

LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

MAYO-JUNIO DE 1918.—NÚMERO 51.

FRAY FELIPE DE MENESES

CAPITULO VII

EL “MENESISMO” DE CERVANTES.—EL ABOLENGO DE “LA GITANILLA” Y DE “EL CELOSO EXTREMEÑO”.—LA PROFECÍA DEL JADRAQUE DE “PERSILES Y SIGISMUNDA”.—PESIMISMO RELIGIOSO DE MENESES, CARRANZA Y CERVANTES.—ELOGIO DE “LA EDAD DE ORO”.—POPULARIDAD DE “LUZ DEL ALMA”.—ORDENAMIENTO DE DON PEDRO DE LA GASCA.

Que Cervantes tuvo que conocer a Meneses, ya que no en los borrosos y fugaces días de su infancia primera, pasados en la antigua Corte de Castilla, cuando menos en la segunda fase de su niñez, por los años en que el docto hijo de Santo Domingo ilustraba con la luz de su sabiduría las aulas teológicas de la Universidad complutense, téngolo por muy más que probable.

En aquel memorable trienio de su magisterio teológico en Alcalá no se puede creer—supuesto el celo apostólico que le abrasaba el alma por la gloria de Dios—que ocultara bajo el celemín la luz de sus talentos evangélicos. No enmudecería, es bien seguro, en la ciudad del Henares la voz del predicador cristiano que, años atrás, repercutió con bien potente eco en las hoscas montañas leonesas. Nada tiene, pues, de extraño que el recuerdo del orador sagrado que, en sus niñeces, oyera Cervantes en su patria nativa se le enviveciera luego con los años y perdurase fresco y fulgente hasta los días postreros de su vida, en que describió la estada de *don Quijote* en Barcelona.

Lo que nadie osará poner en tela de juicio es que Cervantes sintió predilección, tan extraña como significativa, así por el noble linaje de los Meneses, como por su ciudad solariega. La *Preciosa*, pongo por caso, aquella garrida y gentil gitanilla que Cervantes pintó, con pinceles dignos de Goya, de los Meneses de Trujillo traía su ínclita prosapia.

Véase no más que esta rama de su árbol genealógico:

“Llamábase la niña —léase en el papel doblado que, en el cofre de la pícara gitana, venía— *doña Constanza de Acevedo y de Meneses*; su madre, *doña Guyomar de Meneses*, y su padre don Fernando de Acevedo, caballero del hábito de Santiago.”

Pues en lo que toca al *Loaysa* del CELOSO EXTREMEÑO, linaje truxillense era también por sus cuatro costados, y deudo muy largo y muy intrincado tenía con las más esclarecidas familias de aquella hidalga ciudad extremeña.

Pero es, sobre todo, en PERSILES Y SIGISMUNDA, en donde, con relieve de la más afectuosa simpatía, subraya esta su predilección por el bizarro solar de los Meneses. En toda aquella ingeniosísima y por demás enredosa odisea, cuando los selváticos y regios peregrinos aportan, por fin, a nuestros lares patrios, y, marchando con rumbo a la Ciudad Eterna, cruzan por varias regiones españolas, es en tierra de Trujillo y con nobles personajes trujillenses, tan gratos y placenteros a nuestros oídos patrios como los ínclitos Orellanas y Tenorios, con quienes aquéllos conversan e intiman. Ni es sólo esto, sino que justamente nos trae envuelto, en el velo irisado de la bizarra ficción, un trozo de vida real, un fragmento de historia *vivida* en aquellos días en que Meneses visitó su patria nativa, llevado del intento nobilísimo de pacificar los reviejos y enconadísimos bandos de los Vargas y los Chaves (1). Y

(1) Para comprobación de este aserto léanse las siguientes acotaciones. Sea la primera la que refiere el episodio del encuentro del caballero fugitivo con la caravana de los peregrinos, en tierras de Trujillo:

“—Mirad, señor, quien quiera que seáis, si habéis menester algo de nosotros, y veréis cómo sale verdadera vuestra imaginación.

”—Tomad —dijo, pues, el caballero—, tomad, señores, esta cadena de oro, que debe de valer docientos escudos, y tomad asimismo esta prenda, que no debe de tener precio, a lo menos yo no se lo hallo, y darle heis en la ciudad de Trujillo a uno de dos caballeros, que, en ella y en todo el mundo, son bien conocidos. Llámase el uno D. Francisco Pizarro y el otro D. Juan de Orellana, ambos mozos, ambos libres, ambos ricos y ambos en todo extremo generosos (y en esto puso en las manos de Ricla, que, como mujer compasiva, se adelantó a tomarlo, una criatura, que ya comenzaba a llorar, envuelta, ni se supo, por entonces, si en ricos o en pobres paños); y diréis a cualquiera dellos que la guarden, que presto sabrán quién es y las desdichas que a ser dichoso le habrán llevado, si llega a su presencia! Y perdonadme, que mis enemigos me siguen, los cuales si aquí llegaren y preguntaren si me habéis visto, diréis que no, pues os importa poco el decir esto; o, si ya os pareciere mejor, decid que por aquí pasaron tres o cuatro hombres de a caballo que iban diciendo: A Portugal, a Portugal. Y a Dios quedad, que no puedo detenerme, que, puesto que el miedo pone espuelas, más agudas las pone la honra. Y arrimando las que traía al caballo, se apartó como un rayo dellos (a).”

Poco después describe uno de tantos lances como verbenean en los refastos de los Bandos de Trujillo. Véase como lo narra:

(a) *Persiles y Sigismunda*, lib. III, cap. III.

allende estas coincidencias, nada tiene que admirar que el héroe invicto de Lepanto sintiese tan fervoroso afecto por aquella perínclita ciudad extremeña, prolífico vival de héroes homéricos, cuna privilegiada de Orellanas y Pizarros, que, en las más excelsas cumbres de los Andes, clavarón un día la enseña bendita de la Patria a par de la Cruz redentora.

Mas sean o no infundadas las conjeturas que expuestas quedan, nadie será osado a negar que Cervantes leyó, más de una vez y muy advertidamente, *Luz del alma*, hasta el punto de que el ojo menos avizor ha de notar, así en *Persiles y Sigismunda* como en *Don Quijote*, no vagas reminiscencias de estas reposadas lecturas. Justamente fué de las postreras veces que posaron sus ojos en la obra del fraile extremeño cuando escribió los últimos capítulos de una y otra novela, en los que narra dos episodios moriscos más o menos relacionados con *Luz del alma*.

Mas o menos, dije, porque el que nos cuenta en *Don Quijote* no tiene otra relación con la obra de Meneses que la de referirlo *seguidamente después* que el *Ingenioso Hidalgo* la vió dar a los tórculos en la afortunada imprenta de Barcelona. Con el otro episodio que narra en

“... de improviso, rompiendo por las intrincadas matas, vieron salir al verde sitio un mancebo vestido de camino con una espada hincada por las espaldas, cuya punta le salía al pecho. Cayó de ojos, y, al caer, dijo: ¡Dios sea conmigo! Y el fin desta palabra y el arrancársele el alma fué todo uno; y, aunque todos, con el extraño espectáculo, se levantaron alborotados, el que primero llegó a socorrerle fué Perriandro, y, por hallarle ya muerto, se atrevió a sacar la espada; los dos Antonios saltaron las zarzas por ver si vieran quién hubiese sido el cruel y alevoso homicida, que, por ser la herida por las espaldas, se mostraba que traidoras manos la habían hecho. No vieron a nadie; volviéronse a los demás, y la poca edad del muerto y su gallardo talle y parecer les acrecentó la lástima... Y estando haciendo este escrutinio, parecieron como si fueran llovidos cuatro hombres con ballestas armadas, por cuyas insignias conoció luego Antonio, el padre, que eran cuadrilleros de la Santa Hermandad, uno de los cuales dijo a voces:

—¡Teneos, ladrones, homicidas y saltadores! No le acabéis de despojar, que a tiempo somos venidos, en que os llevaremos adonde paguéis vuestro pecado.

—Eso no, bellacos —respondió Antonio, el mozo—, aquí no hay ladrón ninguno, porque todos somos enemigos de los que lo son.

—Bien se os parece por cierto —replicó el cuadrillero—, el hombre muerto, sus despojos en vuestro poder y su sangre en vuestras manos, que sirve de testigos a vuestra maldad; ladrones sois, salteadores sois, homicidas sois, y, como tales ladrones, salteadores y homicidas, presto pagaréis vuestros delitos, sin que os valga la capa de virtud cristiana con que procuráis encubrir vuestras maldades, vistiéndoos de peregrinos...”

“Este papel, a toda diligencia, despachó el Corregidor a Madrid, donde, con la justicia, se hicieron las diligencias posibles buscando al matador, el cual llegó a su casa la misma noche que le buscaban, y, entreoyendo el caso, sin apearse de la catalgadura, volvió las riendas, y nunca más pareció. *Quedóse el delito sin castigo, el muerto se quedó por muerto, quedaron libres los prisioneros y la cadena que tenía Rica, se deslazonó para gastos de justicia...*”

Larga ha sido la cita; pero, sobre que no del todo era excusada a nuestro propósito, nada pierde el lector paladeando estas ricas mieles cervantinas, dulces más que las del Himeto.

Persiles y Sigismunda la relación es más íntima, más palmaria y aun diría yo que cierta a todas luces. Pone Cervantes allí en labios del jadraque valenciano un pensamiento que diríase trasladado, casi al pie de la letra, de *Luz del alma*.

Va a juzgar por sí mismo el lector sobre la semejanza de ambos conceptos.

Decía el jadraque:

“¡Ay! ¡Cuándo llegará el tiempo que tiene profetizado un abuelo mío, famoso en astrología, donde se verá *España, de todas partes, entera y maciza en la Religión cristiana; que ella sola es el rincón del mundo donde está recogida y venerada la verdadera verdad de Cristo.*” (1)

Pues bien: esta misma idea exprésala así Meneses:

“...Veo a la Iglesia venir huyendo de sus enemigos y les dexa las tres partes o regiones del mundo: Oriente, a Mahoma; Mediodía, al mismo; Septentrión, a Lutero. Y su huída es por Occidente. Y aun ese camino no le trae tan ancho; que mucha parte del mismo Occidente tiene Mahoma et ídolos o dioses monstruosos. *De manera que tiene una senda estrecha, que es lo que cabe en España; por aquí viene acorralada.*” (2)

Pero donde la semejanza de concepto y aun de frase resalta aún más es en este otro pasaje:

“En nuestra España, por la misericordia de Dios, *entera fe hay*, y, al parecer, *firmeza en ella*. ¡Consérvela el mismo Señor que la dió, pues sólo El es el que puede! ¡Y no permita su Majestad que su santa y purísima Esposa, que es la Iglesia, sea echada *deste rinconcillo* que le ha quedado y *adonde se ha recogido* de tan anchos y espaciosos palacios como antes habitaba.” (3)

Ni fué Cervantes el único escritor que coincidiera con Meneses en este juicio histórico tan desgarradamente pesimista, tan intensamente desolador del angustioso estado de la Iglesia católica en aquellos días. Fué no menos que el infortunadísimo Primado de Toledo fray Bartolomé de Carranza quien escribió en los *Comentarios sobre el Catecismo cristiano* estas palabras:

“La Religión está *tan arrinconada* que sólo en España *se ha recogido.*”

Y, pues la coyuntura no puede ser más propicia, será bien advertir que esta proposición —idéntica en cuanto a lo fundamental *del concepto*, y aun dijérase que en lo atañadero a la *forma*, con la de Meneses y Cer-

(1) *Persiles y Sigismunda*, lib. III, cap. XI.

(2) *Luz del alma*, pág. 29.

(3) *Idem*, pág. 9.

vantes— mereció censura teológica del insigne teólogo dominico Melchor Cano.

Véase el juicio que cerca de ella formó y emitió:

“Esta proposición, generalmente, es injuriosa a los otros reinos y provincias de cristianos, y, en particular, a la *Iglesia romana*. Esto se dice, mirando con propiedad y rigor lo que aquellos dos vocablos significan: *arrinconado*, *recogido*; porque sueña que en las otras provincias no quedó Religión. Pero bien se entiende que la intención del autor, en esta parte, fué sana, aunque la declaró por vocablos improprios y malosonantes.” (1)

Pues en su otra obra, por quien eternalmente vivirá Cervantes en la memoria de los hombres, hay también un pensamiento que parece calcado en otro muy significativo que se lee en *Luz del alma*. Dice en

(1) V. Fermín Caballero, *Vida de Melchor Cano*, pág. 538. Este imperceptible y casi invisible lunarillo que el lápiz rojo de Cano señala y censura, con el santo fin de ir amontonando leña para el fuego, es buena prueba de la saña con que el apasionado teólogo dominicano ejercía su ministerio de censor inquisitorial. Tan enconada fué su saña que le llevó también a censurar una tesis puramente metafísica o de *estética*, en la que se trataba de los *elementos constitutivos de la belleza*.

Bien está que Cano adelgazase la cenra harto sutil de su crítica y que pesase el *Catecismo* de Carranza —desde la cruz a la fecha— con el peso doblado del Santuario. Pero, a fuer de espíritu recto y justiciero, debió haber usado *consigo mismo* aquel peso sagrado. Digo esto, porque cerca de este punto particular, en Carranza censurado, véase lo que Cano había dicho en el celeberrimo *Parecer* que emitió en Valladolid a 1.º de noviembre de 1557 en torno al proceder del Papa Paulo IV:

“La cuarta razón es lo que importa esta defensa y remedio de los males a la religión cristiana y a la misma Sede Apostólica; porque sin duda no hay más ciertos medios, de parte de Roma, para acabar de destruir en pocos días la Iglesia, que los que, al presente, toma en la administración eclesiástica, la cual malos ministros han convertido en negociación temporal y mercadería y trato prohibido por todas las leyes divinas, humanas y naturales.” (Ib., pág. 516.)

“La quinta dificultad procede de que la dolencia, que se pretende curar, es, a lo que se puede entender, INCURABLE; y es gran yerro intentar cura de enfermos que, con las medicinas, enferman más. *Plus habet aliquando discriminis tentata curatio, quam habet ipse morbus*. Enfermedades hay que es mejor dexarlas y que el mal acabe al al doliente, y no le dé priesa el médico. MAL CONOCE A ROMA QUIEN PRETENDA SANARLA. *Curavimus Babylonem et non est sanata...* Enferma de muchos años, entrada en más que en tercera ética, la calentura metida en los huesos y, al fin, LLEGADA A TALES TÉRMINOS QUE NO PUEDE SUFRIR SU MAL NINGÚN REMEDIO.” Ibid., págs. 514 y 515.) “Item que hubiese una Audiencia del Sumo Pontífice en España, donde se concluyesen las causas ordinarias sin ir a Roma; porque allá —¡a Roma!— solamente se había de ir, SI EVANGELIO Y RAZÓN SE GUARDASEN, por las cosas muy graves y muy importantes a la Iglesia.” (Ibid., pág. 522.)

Quando se leen estas enormidades —más propias de rabiosos y exaltados *erasmistas* que no de un teólogo consultor de la Inquisición— y se cotejan con juicios históricos inocentísimos de Meneses y Carranza, censurados por el ínclito autor de *Locis Theologicis*, se viene involuntariamente a la memoria aquella fiera inectiva del divino Maestro: “¡Hypocrita, ejice primum trabem de oculo tuo, et tunc videbis ejicere festucam de oculo fratris tui!”

el *Ingenioso Hidalgo*, cuando pone en labios de don Quijote aquellos tan espléndidos encarecimientos de la edad de oro:

"...Entonces, los que en ella vivían, ignoraban estas dos palabras de *tuyo* y *mío*. Eran en aquella santa edad *todas las cosas comunes*." (1)

No fué intento de Meneses pincelar la edad de oro del humano linaje, que no fué otra sino el estado de la *inocencia* o *justicia* original —ajustándonos al tecnicismo teológico— en que fueron criados y vivieron nuestros primeros padres hasta el aciago día en que fueron arrojados del Paraíso terrenal, en castigo de la prevaricación primitiva. Con todo, a ella tuvo que referirse —no se crea que inoportunamente— al exponer el séptimo mandamiento del Decálogo.

Véase en qué forma lo hizo el fraile extremeño:

"También es de considerar que, *si el estado felicísimo de la inocencia durara*, este mandamiento o no tenía ningún lugar, o casi ninguno. Porque el hurto y robo suponen división de las cosas temporales entre los hombres y posesión y señorío partido entre ellos. Lo cual entonces no hubiera; ni hubiera *mío* ni *tuyo* entre los hombres, sino fuera *todo común*, y todos lo poseyeran y gozaran en paz y amor, con sumo contentamiento." (2)

El pensamiento, como fácilmente se advierte, idéntico es, casi con las mismas palabras expresado, y a muy semejante sujeto o materia referido (3). ¿No es verdad que la coincidencia no puede ser más rara ni más significativa? ¡Piensa uno, al advertir estas coincidencias y al recordar que los últimos capítulos de *Persiles* y *Sigismunda* y de *El Ingenioso Hidalgo* los escribió "el manco sano, el famoso todo y, finalmente, el regocijo de las musas", en el postrer cuadrante de su vida, que *Luz del alma* irradió místicas vislumbres sobre el espíritu netamente, intensamente, profundamente cristiano del novelista sin par, cuando se apercibía a traspasar las fronteras luminosas de los Cielos!...

* * *

Pero no basta la afectuosidad tan fervorosa de Cervantes por el libro del fraile extremeño para que lo llevara a la imprenta de Barce-

(1) *El Ingenioso Hidalgo*, p. I, c. XI.

(2) Meneses, *Luz del alma*, pág. 94.

(3) No se me oculta, como nota muy atinadamente mi insigne amigo, el insuperable cervantista español don Francisco Rodríguez Marín, que la descripción cervantina de la Edad de Oro se compuso "mirando a dos grandes modelos de la antigüedad clásica: a Ovidio (*Metamorfosis*, lib. I) y a Virgilio (*Geórgicas*, lib. I)". Cierto; y aun diría yo que más bien tuvo aquel día en su memoria la más celebrada y, sobre todo, la más clásica, de las églogas virgilianas, aquella que comienza: *Sicelides Musae*. Pero en ninguno de esos tres admirables idilios clásicos se encuentran ni rastros ni barruntos de ese pensamiento que fulgura con luz propia —y no reflejada del clasicismo latino— en Meneses primero y después en Cervantes. ¡*Suum cuique*!

lona, en ocasión que pudiera verlo *don Quijote*, cuando justamente estaban ocupados los cajistas en la corrección de un pliego.

Fué aquella inmortal novela, como es bien sabido, una fotografía iluminada, retocada, si se quiere, pero exacta, cabal, perfecta, realísima de la sociedad española en aquel espléndido período áureo que va desde el Renacimiento hasta el reinado del tercero de los Felipes de la dinastía austriaca. Pues siendo esto así, como lo fué sin duda, no se puede por menos de afirmar sino que tuvo que ser *popularísima* la obra del dominico trujillense, cuando menos por aquellos gloriosos días que alcanzó Cervantes. Y, cierto, lo fué en modo muy eminente, y más tal vez que ninguna otra de cuantas por aquel entonces se imprimían en tanto número y de tan excelente calidad y doctrina.

Ni se crea, por esto que dicho queda, que mi ardoroso entusiasmo por el austero y virtuosísimo religioso dominico me lance a las más extremadas hipérboles. Conozco perfectamente—ni ¿quién podrá ignorarla, por muy menguada que sea su erudición bibliográfica?—la merecida y extraordinaria boga que logró el libro *Oración y meditación* del rey de nuestros oradores sagrados, artífice eximio del habla de Castilla. Tanto conozco el suceso bibliográfico del primero, sin disputa, de nuestros libros ascéticos, que me apresuro a confesar que no ha habido hasta hoy ejemplo igual ni aun parecido. Más diré: si se tiene en cuenta la índole literaria del *Quijote*—libro de la más jocunda amenidad, de solacísimo entretenimiento—y el argumento de *Oración y meditación*—obra edificativa, santificadora, de austero ascetismo—, fuerza es reconocer que resulta muy desmedrado el suceso editorial de la festiva novela cervantina si se compara con las múltiples y muy numerosas ediciones que, por aquellos remotos días, se hicieron del libro granatense, así dentro como fuera de España. De *El Ingenioso Hidalgo* llegó a decir,—y sin duda pudo decirlo sin rayar en las lindes de la hipérbole—el Bachiller Sansón Carrasco que “los niños la manosean, los mozos la leen, los hombres la entienden y los viejos la celebran...”. Pues algo parecido dice el puntualísimo cronista del Colegio de San Gregorio en torno al libro del venerable fray Luis de Granada. “Las niñas del cántaro—dice—lo traían bajo del brazo y las fruterías y verdulerías lo leían cuando vendían y pesaban la fruta.” (1)

Nada semejante puede decirse cerca de *Luz del alma*, sin que ello obste a confirmar la boga que llegó a tener en casi toda España (2).

(1) El maestro fray Gonzalo de Arriaga, *Historia del Colegio de San Gregorio de Valladolid*. Mss. Cítalo fray Justo Cuervo. *Obras de Fr. Luis de Granada*, t. II, pág. vi.

(2) Para que se pueda formar idea aproximada del buen acogimiento que obtuvo, voy a transcribir las ediciones de que tengo noticia:

Fué de muy otra índole su popularidad. Diríase que *fué impuesta desde arriba*—sin duda habida cuenta de los merecimientos de este libro verdaderamente de oro—, pero no nacida *abajo*, en la afectuosidad ardorosa de los fieles, ni menos aún fomentada y recrecida por el entusiasmo espontáneo del pueblo cristiano.

Lo que verdaderamente contribuyó a que *Luz del alma* se propagase con tanta profusión fué el ordenamiento del obispo de Palencia, don Pedro de la Gasca, para que todos los días festivos se leyese a los fieles en la Misa mayor, después del Ofertorio, un fragmento de esta obra.

Valladolid, 1554.

Medina del Campo, comenzada en 1555, según se lee en la portada, terminada en 1556, postrero día de febrero, según trae el colofón.

Sevilla, 1555.

Medina del Campo, 1567.

Madrid, 1567.

Medina del Campo, 1582.

Sevilla, 1564.

Alcalá de Henares, 1567.

Sin duda que hubo otra u otras ediciones anteriores a la del 1554, porque en el colofón de la que salió en Medina del Campo, en 1555, se dice que va corregida y enmendada de muchos vicios y errores que antes, en las otras impresiones, tenía. Alude a más de una edición. Allende esto, en la Carta-Prólogo dirigida a don Pedro de la Gasca, obispo de Palencia, se lee: "Pero, como haya poco tiempo que vuestra Señoría tomó a cargo estos enfermos—y no baste poco, no digo yo para curarlos, sino aun para conocer bien su gran dolencia—, osaré suplicar a Vuestra Señoría que, *en tanto que les toma el pulso*, oya al que se le ha tomado..." Ahora bien; es sabido que don Pedro de la Gasca comenzó a regir la grey palentina en 1551. Se puede, por tanto, conjeturar que la primera edición de *Luz del alma* saldría en 1552 o, a más tirar, en 1553.

La edición que yo he manejado es la de Medina, de 1567. Me place transcribir, *ad pedem litterae*, la portada y colofón de esta edición medinense:

"LVZ DEL ALMA | CHRISTIANA, CONTRA LA CEGUEDAD & | ygnorancia, en lo que pertenece a la fe y ley de | Dios, y de la yglesia, y los remedios y ayuda que el nos dio | para guardar su ley. En el cual se da luz assi a los con- | fessores, como a los penitêtes para administrar | el Sacramento de la Penitencia. | Compuesto por el Reuerendo padre Fray Phelippe de Mene- | ses de la orden de los Predicadores. | Escudo (Jarrón de azucenas, con el lema en redor. GLORIA MVNDI SIC TRANSIT). | En Medina del Campo. | IMPRESSO POR FRANCISCO DEL CANTO | Con licencia de los Señores de consejo Real | ANNO M.D.LXVII. | Esta tasado en .7895. maravedís.

"Colofón: FUE IMPRESSA LA PRESENTE OBRA | llamada Luz del alma Christiana, en la muy noble villa de | Medina del Campo, por Francisco del Cato. La qual va | corregida y emendada de muchos vicios y errores | que antes en las otras impresiones tenía, por el | mismo author, y añadidas muchas co- | sas, que faltauan. Año de | M.D.LXVII. | Años |."

Es más minuciosa la portada de la edición de Valladolid, en 1555. Hácese constar que era entonces Meneses "regente en el Collegio de Sant Gregorio de Valladolid, y trae a guisa de lema el texto del Deuteronomio: "Haec est vestra sapientia et intellectus coram populis, ut audientes universi praecepta haec dicant: En populus sapiens et intelligens, gens magna." (Esta es vuestra sabiduría y entendimiento delante de todas las naciones, para que oyendo ellos esta vuestra ley digan: Veis aquí un pueblo sabio y avisado, gente valerosa y grande.)

Para remate de esta nota bibliográfica bien será advertir que no se conoce edición alguna hecha en Barcelona.

Afirmalo el mismo Meneses en la mencionada carta-prólogo:

“De lo cual —dice— Vuestra Señoría dió buen testimonio, pidiéndome luego una declaración de los artículos de la Ley *para mandar a los curas de su Obispado que la leyesen a media Misa, cuando todo el pueblo está junto*. Porque no es razón que se haga con solos los niños la diligencia que es a los viejos tan necesaria, como la experiencia nos ha mostrado y abajo se dirá por extenso.”

Y no fué tan sólo don Pedro de la Gasca quien tan extrañas disposiciones ordenaba, sino que, repasando las Sinodales de aquellos benditos tiempos, es muy frecuente tropezar con mandamientos de este o parecido tenor, que dicen muy poco en loor de la cultura del clero rural en aquella áurea centuria. Però ¿qué más? ¿No escribió el venerable fray Luis de Granada, a ruegos de la reina doña Catalina de Portugal, el *Libro de doctrina cristiana* con este mismo fin? Dícelo bien claramente el eximio dominico en el prólogo de su obra:

“Este *Libro de Doctrina Christiana* se ordenó (christiano lector) *para leerse los Domingos y fiestas en las Iglesias adonde no suele haber sermón por no haber predicadores*, para que la falta de la voz viva supliese la letra muerta, que todavía puede obrar en los corazones de los oyentes.”

Y más adelante dice:

“El cual remedio no es nuevo, porque, ya en nuestros tiempos, vimos en España algunos religiosos y prudentes prelados que en sus iglesias así lo proveyeron.”

A nadie extrañará, contando con este destino semilitúrgico de *Luz del alma*, que lograrse tal boga en el pueblo cristiano, de modo que mereciese el codiciado honor que Cervantes —acatando la gran ley estética de la verosimilitud—, la llevase en triunfo a la asendereada imprenta de Barcelona tan sólo porque *don Quijote* la viese y loase.

¡No pocas veces, es bien seguro, asistiendo a Misa mayor en la parroquial de Esquivias o ya cuando, de pueblo en pueblo, recorría la Mancha y las Andalucías, oíría leer, *inter Missarum solemnía*, trozos de aquel viejo libro en que apuradamente comenzaría a iluminarse su abierto ingenio con los fulgores eternos de la fe, aprendiendo en temprana edad lo que está obligado a entender y practicar todo cristiano cuando llega al uso de la razón! ; Y dulcemente evocaría entonces su memoria los años sonrosados de la infancia y flotaría en su espíritu la imagen aureolada del religioso docto, grave, austero, del catequista sublime, a la par que llano y sencillo, del orador de arrebatadora elocuencia que, en aquellos ya muy remotos días, evangelizara a los fieles en la estudiosa y recogida ciudad de Alcalá de Henares!

(Continuará.)

JOSÉ DE LA MANO.

Análisis del concepto de «oposición» entre una doctrina y el depósito revelado

Continúa nuestro objetante:

Al afirmar el Obispo de Brixia, en el Concilio Vaticano, que no todas las verdades que pertenecen a la fe o costumbres son necesarias *en el mismo grado* para la custodia del depósito, bien indica que pueden no ser idénticas ni tener un sentido idéntico las reveladas y las conexas: que la conformidad no es identidad.

Convenidos en que existen grados en las verdades de fe y costumbres o en su necesidad para la conservación del depósito revelado. Para probar una cosa tan obvia, y que nadie ha negado, todavía hay una autoridad más grande que la del Obispo de Brixia, y es la del Concilio mismo Vaticano, y nada menos que en su Constitución dogmática de *Fide Catholica*, al final de la cual se lee lo siguiente: "Satis non est haereticam pravitatem devitare, nisi ii errores quoque vitentur qui ad illam *plus minusve accedunt*." (Denzinger-Bannwarth, núm. 1.820.)

Pero no vemos qué relación tenga eso de haber *grados* con haber o no haber *identidad*. Nuestro objetante olvida de nuevo que estamos tratando de la identidad, no formal, sino real, y no total, sino parcial; esto es, identidad con parte del depósito revelado. En la identidad formal o total no caben grados; en la identidad real y parcial sí que caben, según la parte mayor o menor que se afirme o niegue del predicado revelado. Y no sólo caben, sino que, precisamente por ser *identidad real*, exige grados.

En efecto, por ser identidad, y no mera semejanza o proporción, tiene que estar *dentro* del depósito y no fuera; por ser real y no formal, tiene que estar *implícita* y no explícita, pues lo explícito es siempre formal. Ahora bien, el estar una verdad más o menos implícita, más o menos profunda, más o menos latente en otra verdad, eso sí que admite grados, como es evidente.

De esa mayor o menor *implicitud* o profundidad en que una verdad

se halla respecto a lo formal del depósito o a lo definido ya como de fe, depende precisamente su mayor grado de *necesidad* para la conservación del depósito, porque de ella depende la mayor o menor *certeza* o evidencia con que la razón humana (que es para quien se dió el depósito y para quien hay *necesidad* de conservarlo y explicarlo) ve la relación, más lejana o más próxima, de tal verdad con lo formal del depósito o con lo definido del depósito. De existir o no existir relación de una doctrina con el depósito depende la necesidad o no necesidad de tal verdad; de la mayor o menor implicitud de esa relación depende su mayor o menor grado de necesidad. Así, por ejemplo, toda doctrina o afirmación que verse sobre la Divinidad o Trinidad (predicados revelados), tiene que ser verdadera o falsa por vía de identidad real, pues respecto a Dios no cabe otra vía. Y, sin embargo, todo teólogo sabe que tanto respecto a la Trinidad como a la Divinidad hay doctrinas de fe, las hay próximas a fe, las hay simplemente ciertas, las hay más probables, las hay meramente probables, las hay improbables, las hay erróneas, las hay próximas a error, las hay simplemente temerarias y hasta las hay completamente dudosas o libres. Una gama completa de grados de implicitud en el depósito y de grados de necesidad para la conservación del depósito. Y, sin embargo, todas esas verdades o todos esos errores se conforman u oponen al depósito por vía de identidad, pues respecto a la Divinidad o Trinidad no cabe otra vía. Lo que pasa con el predicado revelado "Dios" pasa con cualquiera otro predicado revelado, siempre que se guarde el verdadero proceso teológico; esto es, siempre que se pase de la revelación de la esencia pura a la deducción de sus propiedades metafísicas o radicales o de la revelación de la esencia connatural o perfecta a la deducción de sus propiedades actuales. El proceso es de identidad con lo revelado, pero de identidad *real*, no formal, y, por tanto, de identidad *implicita*, no explícita; y, por eso, capaz de diversos grados de *implicitud*, de diversos grados de *relación*, de diversos grados de *necesidad*. Todo progreso homogéneo lleva consigo esos dos caracteres: por ser homogéneo, lleva identidad real; por ser progreso, lleva diversos grados o estadios de implicitud o desarrollo (I).

* * *

(I) La oposición de la herejía al dogma es oposición inmediata, directa, en línea recta; y la rectitud de una línea no admite más o menos, no admite grados. La oposición del error teológico al dogma es oposición mediata, indirecta, en línea oblicua; y la oblicuidad o curvatura de una línea admite más o menos, admite grados. Entre la herejía y el dogma la oposición es directa e *inmediata*, porque es por simple negación, *sin término medio*, sin el rodeo del *raciocinio*. Entre el error teológico y el dogma la oposición es oblicua, *mediata*, porque es por el rodeo del término medio o menor de razón, por el rodeo del *raciocinio*; pero aunque la línea es oblicua, no es

Pero ahora vamos a ver dónde está la raíz de toda la confusión de nuestro objetante, quien continúa así:

Un ejemplo lo aclarará. Supongamos que no esté revelado que Jesucristo es hombre físicamente *perfecto*, sino *únicamente* que es *hombre* verdadero, animal racional, y que después la Iglesia define como verdad infalible, con nota inferior a la de fe, que Jesucristo tiene risibilidad *actual*. ¿Nos enseñará esa definición que esta proposición: "Jesucristo tiene risibilidad actual", tiene sentido idéntico a esta otra: "Jesucristo es hombre verdadero"? Claro está que no; porque la risibilidad actual, como potencia física, es una realidad realmente distinta de la *esencia* del hombre. Las proposiciones, pues, no serán idénticas, aunque sean conformes.

Nuestra contestación es muy sencilla y muy clara: *NEGO SUPPOSITUM*. Esto es: negamos categóricamente que la Iglesia pudiese definir como infaliblemente *verdadera* la proposición "Cristo tiene risibilidad *actual*" o que pudiese condenar como infaliblemente *errónea* la proposición opuesta "Jesucristo no tiene risibilidad *actual*" en el supuesto que hace nuestro objetante de que no estuviese revelado que Cristo es hombre perfecto o connatural, sino *únicamente* que es *hombre* verdadero o *esencial*.

Nuestro objetante, como tantos manuales postsuarecianos, tiene metido en la cabeza, y hasta cree que es opinión de *todos* los teólogos, que en el tipo tradicional de conclusión teológica "Christus est homo: ergo risibilis", el "risibilis" puede tomarse en sentido *actual* cuando se tome el hombre en sentido puramente *esencial*.

A juicio nuestro, padecen en eso una equivocación evidente y de consecuencias trascendentales para la naturaleza de la verdadera Teología y de la infalibilidad. Esto creemos haberlo hecho patente en nuestro último artículo (LA CIENCIA TOMISTA, enero-febrero de 1917). A él remitimos a nuestro objetante, que no pudo verlo antes de dirigirnos las observaciones a que estamos contestando, y tendríamos sumo gusto en saber qué razones intrínsecas o qué autoridades de teólogos anteriores a Suárez tiene que oponernos.

No negamos, pues, que la Iglesia puede definir como infaliblemente verdadera, y aun como de fe divina, la proposición "Cristo tiene risibilidad radical", estando como está revelado que Cristo es hombre verdadero o esencial. Tampoco negamos que la Iglesia puede definir como infaliblemente verdadera, y aun como de fe divina, la proposición

quebrada, sino *continua*, que se mantiene en contacto real o identidad objetiva con el dogma, porque el término medio y el raciocinio son de virtualidad *implícita*, son *inclusivos*. En cambio, el virtual no implícito o suareciano es la línea *quebrada*, el *hiatus* de objetividad o de contacto con el dogma: y no tocando tal virtual al dogma, no hay por donde puedan tocarle a él ni la Teología ni la infalibilidad.

"Cristo tiene risibilidad actual" o cualquiera otra de las propiedades realmente distintas de la esencia, estando como está verdaderamente revelado que "Cristo es hombre *perfecto*". En ambos casos hay verdadera conclusión teológica, en ambos casos hay verdadera definibilidad; pero también en ambos casos hay verdadera identidad real entre el principio y la conclusión y no mera semejanza, proporción o correspondencia. Lo que hemos negado y negamos es que la Iglesia pudiese definir como infaliblemente verdadera, y mucho menos como verdad de fe, la proposición "Cristo tiene risibilidad *actual*" en el supuesto de que *únicamente* estuviese revelado que "Cristo es hombre *esencial*". El raciocinio "Cristo es hombre *esencial*, luego tiene tal propiedad *actual*", mal puede ser objeto de fe divina ni objeto de infalibilidad cuando no tiene siquiera certeza *teológica*. Tiene la misma e idéntica certeza que estos otros raciocinios: "Cristo es hombre esencial, luego tiene personalidad humana", o "María Santísima es verdadera Madre, luego no es Virgen". ¡Hermosa certeza teológica!

Para no repetir lo que hemos razonado y documentado largamente en el artículo ya citado, contentémonos con examinar brevemente tales raciocinios a la luz del concepto de *oposición*, que es el que venimos estudiando en este artículo. En efecto, nada puede ser condenado como erróneo en el terreno de la Teología ni en el de la infalibilidad si no es verdaderamente opuesto al depósito revelado. Esto lo admite nuestro objetante. Pues bien; es evidente que entre esas dos proposiciones "Cristo es hombre *esencial*" y "Cristo no tiene risibilidad *actual*" no hay verdadera oposición. Se puede ser esencialmente hombre y no ser actualmente risible, como se puede ser esencialmente hombre sin ser actualmente o de hecho persona humana, como se puede ser esencialmente madre sin dejar de ser virgen. Tales extremos pueden en absoluto *coexistir*: tales proposiciones, que se nos quieren hacer pasar por opuestas, pueden en absoluto ser *ambas verdaderas*, y dos proposiciones que puedan en absoluto ser ambas verdaderas o dos extremos que puedan en absoluto coexistir, no son verdaderamente opuestas, dice Santo Tomás. "*Opposita enim secundum quodcumque genus oppositiones impossibile est simul existere.*" Y para que nadie se ofuscara pensando en la imposibilidad meramente física, añadió en seguida el Santo Doctor que para la oposición se requería imposibilidad absoluta o *esencial*. "*Quod quidem contingit ex hoc quod alterum oppositorum ex sui ratione (esencia) habet negationem alterius.*" Y de ahí precisamente deduce el Santo Doctor aquel principio fundamental de que "*Contradictio includitur in omnibus oppositis*" (1).

(1) "Cum quatuor modis aliqua alicui opponantur: uno modo, ut *contradictio*, sicut sedens non sedenti: alio modo ut *privatio*, sicut caecus videnti: tertio modo ut

Ahora bien: las proposiciones “Cristo es hombre *esencial*” y “Cristo no es *actualmente risible*” pueden en absoluto ser ambas verdaderas, pueden en absoluto coexistir en el mismo sujeto, no envuelven repugnancia esencial, no envuelven contradicción. Luego no envuelven verdadera oposición. Luego en el supuesto que hace nuestro objetante de que *únicamente* estuviese revelado que “Cristo es hombre *esencial*”, la proposición “Cristo no tiene risibilidad *actual*” no sería verdaderamente opuesta al depósito revelado, y no siendo opuesta al depósito revelado, no podría ser condenada como *errónea* ni por la infalibilidad ni por la Teología.

Ni se arguya que, al menos, podría ser condenada infaliblemente como *temeraria*. Indudablemente que podría. Pero aquí no tratamos para nada de la temeridad que va contra *prudencia*, sino que tratamos de lo erróneo que va contra *verdad*. También la Iglesia puede condenar como infaliblemente temeraria la proposición “El juicio final será el año próximo”, sin que de ahí se deduzca que su contradictoria “el juicio final no será el año próximo” tenga certeza teológica ni sea objeto de infalibilidad ni como *errónea* ni como verdadera. Sólo es objeto de infalibilidad o de teología como imprudente (1).

contrarietas, sicut nigrum albedini: quarto modo *ad aliquid*, sicut filius patri; inter ista quatuor genera oppositionum primum est contradictio. Cujus ratio est, quia *contradictio includitur in omnibus aliis* (oppositionibus), tamquam prius et simplicius. *Opposita enim secundum quodcumque oppositionis genus impossibile est simul existere*. Quod quidem contingit ex hoc quod alterum oppositorum *de sui ratione* habet negationem alterius. Sicut *de ratione* cacci est quod sit non videns. Et *de ratione* nigri, quod non sit album. Et similiter *de ratione* filii est quod non sit pater ejus cujus filius est.” (D. Thomas, *Metaphysicorum*, lib. X, lect. 6, núms. 2.040 y 2.041, editio cit.—En la edición de Vives es la lección tercera, vol. xxv, pág. 116.)

La oposición entre la verdad teológica o infalible y el depósito revelado es *oposición de contrariedad*. Por eso mismo la contradicción no es explícita, pero sí *implícita*. Nuestro objetante en todas sus observaciones no ha logrado distinguir entre la contradicción explícita y la implícita. Esta última existe en toda oposición verdadera, de cualquier género que sea. Sin ella no cabe oposición.

(1) Muy semejante a la observación anterior es la que por carta nos hace un amigo en los siguientes términos:

“Convengo con usted en que hay homogeneidad entre todo el departamento dogmático y el departamento infalible en lo que este último contiene de definiciones de verdades o condenaciones de errores. Esto creo que lo ha demostrado usted palmariamente en sus... artículos. Pero ¿va usted a extender también la homogeneidad a las proposiciones condenadas con censura inferior a la de erróneas, por ejemplo, con la censura de *temerarias*? Usted sabe que hay teólogos, los Salmanticenses, por ejemplo, que admiten que tales proposiciones pueden en absoluto ser verdaderas, aun después de su condenación. ¿Va usted, en fin, a extender la homogeneidad a los hechos dogmáticos? *Ne quid nimis*...”

Respuesta.—Nuestro objetante no distingue entre la verdad de una proposición y la verdad de su censura. Cuando la Iglesia condena una proposición con la censura, por ejemplo, de “temeraria”, lo que la Iglesia define infaliblemente en esa condenación no es la verdad o falsedad de la proposición condenada, sino la verdad de la censura con que la condena. Así, cuando la Iglesia condena como temeraria la proposición de que “el Juicio final será en tal fecha”, esa condenación puede descompo-

Oigamos, en fin, para terminar este ya demasiado largo artículo, la última observación de nuestro objetante, que dice así:

Para nosotros, la doctrina católica es la doctrina que la Iglesia, por su magisterio solemne o por el hagisterio ordinario, enseña directa o indirectamente a todos los fieles como *dogma* de fe revelado por Dios o como *verdad infalible* conforme a la revelación... *A toda ella se puede aplicar el famoso dicho del Lirinese, citado por el Concilio Vaticano: "Crescat igitur... et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tan unius hominis quam totius Ecclesiae, aetum ac saeculorum gradibus intelligentia, scientia, sapientia: sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia."*

Muy bien dicho, y nosotros hacemos nuestro todo el párrafo anterior de nuestro objetante. Pero, o nuestro objetante ha padecido una ligera distracción en ese párrafo, o viene en él a admitir cuanto nosotros hemos dicho sobre la identidad real de sentido entre todos los grados de la doctrina católica y a echar por tierra cuanto él ha tratado de establecer en sus anteriores observaciones.

En efecto, según ese párrafo de nuestro objetante, la doctrina católica abarca, no solamente lo definido como *dogma* de fe (y, por tanto, el primero y segundo grados de la doctrina católica), sino también lo definido como *verdad infalible* (tercer grado).

Según ese mismo párrafo, *a toda esa doctrina* católica puede aplicársele el famoso dicho del Lirinese, que ha hecho suyo el Concilio Vaticano.

Sabe todo teólogo que la frase del Lirinese "in eodem dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, *eodem sensu*, eademque sententia", significa, no solamente semejanza, proporción, correspondencia, sino *verdadera implicitud*, verdadera *identidad real*.

nerse en dos proposiciones: a) El Juicio final será (o no será) en tal fecha; b) Es temerario el afirmar que el Juicio final será en tal fecha. Con la condenación de la Iglesia no queda infaliblemente definida la primera proposición, sino la segunda. Ahora bien; para ver que esa segunda proposición es perfectamente homogénea con la verdad revelada no hay más que formar el siguiente sencillo raciocinio: "Afirmar que el Juicio final será en tal fecha es afirmar lo que nadie puede saber: es así, que afirmar lo que nadie puede saber es temerario: luego es temerario afirmar que el Juicio final será en tal fecha." En ese raciocinio la mayor es expresamente revelada. La menor es *inclusiva*, pues es la *definición* misma de la temeridad. La conclusión, que es precisamente lo definido infaliblemente por la Iglesia, está deducida de lo revelado por vía inclusiva, por vía de perfecta identidad y homogeneidad. Y lo mismo sucede en *todas* las proposiciones infaliblemente condenadas con censura, aunque ésta sea inferior a la de herejía, y aun a la de errónea.

Lo que luego añade nuestro amigo sobre los hechos dogmáticos, no viene al caso para la cuestión presente. Estamos tratando de la homogeneidad de la *doctrina*. La cuestión de los *hechos* dogmáticos requiere estudio aparte, que vendrá, si Dios quiere, a su debido tiempo. Y estamos seguros que nuestro amigo retirará entonces el "Ne quid nimis" de los *hechos* dogmáticos, como ya lo ha retirado de las *doctrinas* intalibles y teológicas.

Luego si el dicho del Lirinense y del Concilio Vaticano se aplica a *toda* la doctrina católica y ésta abarca los tres primeros grados, viene con ello nuestro objetante a reconocer que hay *identidad de sentido* entre esos tres grados de la doctrina católica. No hemos pretendido nosotros más que eso en nuestros artículos, y ni hace falta más que eso para reconocer “La homogeneidad de la doctrina católica”.

Es verdad que nuestro objetante nada dice explícitamente sobre la *verdad teológica* (cuarto grado); pero todo el mundo sabe, y no lo negará seguramente nuestro objetante, que ese cuarto grado es de la misma naturaleza que el tercero, pues no hay verdadera conclusión teológica que no pueda pasar a ser objeto de infalibilidad.

RESUMEN

Los dos principios en que hemos fundamentado todo este artículo son los siguientes: Primero. El *error* teológico, como el error infaliblemente condenado, tiene necesariamente que ser realmente *opuesto al depósito revelado* y no solamente a la razón natural. Segundo. No cabe verdadera oposición entre dos afirmaciones, si entre ellas no va *implícita* una verdadera *contradicción*. No recordamos de teólogo ni filósofo alguno que haya negado o puesto en duda ninguno de esos principios; y lo que más nos importa, ambos son de Santo Tomás.

Cualquiera que, sin dejarse confundir por una mala inteligencia del “Christus est homo: ergo est risibilis”, medite con serenidad sobre el alcance de esos dos principios, vendrá a ver con evidencia, no sólo que hay identidad real u homogeneidad objetiva entre los cuatro grados de la doctrina católica, sino también (y esto es el fundamento de lo otro) que el constitutivo de la verdad teológica o conclusión teológica es el *virtual implícito*. Su implícitud en el depósito revelado es lo que da a la Teología el carácter de identidad real u homogeneidad objetiva con la fe: su virtualidad (o *distinción de conceptos* dentro de la misma realidad y, por tanto, necesidad de *verdadero raciocinio*), es la que le da su carácter científico y su distinción formal de la fe.

Virtualidad implícita del depósito revelado.—Tal es la esencia de la verdad teológica. Su carácter de *implícitud* en el sagrado depósito está admirablemente condensado en aquella lacónica frase del “*Principes Thomistarum*”, el insigne Capreolo: “OMNIA (theologalia) IMPLICITE IN BIBLIA CONTINENTUR”, fórmula aurea que debiera grabarse en la mente de todo tomista y ser inscrita en la primera página de todo manual teológico (1). Su carácter de *virtualidad* lo describió el comentarista prin-

(1) “Quarto archit Scotus: Quia notitia quam aliquis habet de illis quae traduntur in Canone Bibliae non est tradita per modum scientiae demonstrativae. Ergo habens habitum de ipsis sic traditis in sensu litterae, non habet habitum scientiae proprie

cipe Cayetano en aquella otra frase no menos concisa: "*Theologica scientia virtualiter continetur in principiis quorum est fides.*" (In 2.^a 2.^{ae}, q. 4, art. 3.) Ambos caracteres, el de virtualidad y el de implicitud, están reunidos en aquel texto de Santo Tomás: "Quando aliqua multa *virtute continentur in aliquo, dicuntur esse in illo implicite, sicut conclusiones in principiis*" (qq. disp.; *De Veritate*, quaest. 14; *De Fide*, art. 1.) Y todavía mejor en aquel otro texto: "*Explicare articulos fidei contingit dupliciter. Uno modo quantum ad ipsorum articulorum substantiam, secundum quod ipsos articulos distincte scit. Alio modo quantum ad ea quae in articulis continentur implicite; quod quidem contingit dum homo scit ea quae ex articulis consequuntur.*" (III Sent., dist. 25, q. II, art. 1, solut. 3.)

Fíjese todo teólogo en el perfecto paralelismo de esas dos frases que Santo Tomás toma como idénticas, a saber: a), "ea quae in ipsis articulis continentur *implicite*"; b), "ea quae ex articulis *consequuntur*". Esos son los dos caracteres esenciales de la verdad teológica, de la conclusión teológica, de la Sagrada Teología, según Santo Tomás. Esa es la raíz y la clave de la homogeneidad de la doctrina católica en sus cuatro grados de desarrollo.

FR. FRANCISCO MARÍN-SOLA, O. P.

Dominican College of Rosaryville, Ponchatoula, Louisiana (Estados Unidos).

dictae, sed unum habitum quo immediate assentit omnibus et singulis, et non uni propter aliud de his quae traduntur in Scriptura. Quinimo, si aliqua ibi essent probata, ita assentiret cuilibet dicto in ea, non quia probatur ex alio dicto, sed propter auctoritatem Dei, ratione cujus assentit omnibus contentis in S. Scriptura immediate, non uni propter aliud per discursum sillogisticum."

"Ad quantum dicitur quod licet Biblia non procedat per modum scientiae demonstrativae, tamen ex contentis in *Biblia* quae se habent ut *principia* scientiae, Sancti demonstrative intulerunt *conclusiones* de quibus est *theologia*, arguendo contra haereticos ex principiis theologiae. Et ideo licet theologia non tradatur in Sacro Canone stilo sillogistico explicite, tamen in libris sequentium theologorum traditur modo scientifico et modo artis explicite. OMNIA TAMEN IMPLICITE IN BIBLIA CONTINENTUR." (*Capreolo*, Prologo in I librum sent., q. 1, par. 3.) ¡Hermoso! De pura cepa tomista. En esta doctrina de Santo Tomás y de su escuela de que toda verdad teológica no es otra cosa que la implicitud real del sentido revelado, es donde más clara y profundamente se ve el lazo interno, orgánico, *esencial*, que une y debe unir a la Sagrada Teología con la Biblia, y el fundamento y justificación *a priori* de aquella sabía e insistente legislación de la Iglesia en general y de la Orden Dominicana en particular, sobre la unión estrecha que debe existir siempre entre los estudios teológicos y los bíblicos, que tan competentemente nos ha expuesto en esta misma revista el sabio profesor del Colegio Angélico padre Alberto Colunga, O. P.

Evolucionismo y transformismo según la ciencia

(Continuación.)

§ 4.º

INVARIABILIDAD DE LAS ESPECIES METAFÍSICAS Y APLICACIÓN A LAS ORGÁNICAS

En toda sana filosofía es cosa bien sabida y corriente que las esencias de las cosas son inmutables. Y puesto que la especie metafísica contiene la misma esencia de las naturalezas que le pertenecen, resulta que también la especie metafísica será inmutable, incapaz de variación, ya que no cuanto a la existencia, pues que toda criatura o esencia limitada puede pasar del ser a la nada, y viceversa, cuanto a lo que es de su esencia. Sin embargo de la importante verdad que hay en estas aserciones, cabe todavía precisar un poco más el alcance de su significación, con lo que ganará en claridad el asunto de la “fijeza” o “mutabilidad” de las especies orgánicas, cuestión de capital interés para nuestro propósito.

Empezando por la consideración de esencias o naturalezas que tienen menos de substanciales y más debido a la construcción de la propiamente humana, pondremos como ejemplo lo que es la esencia de una figura geométrica, v. gr., la circunferencia. De tal figura no existe ninguna fija en la naturaleza real; pero es dable concebir infinitas y hacerlas de muy diferentes materias y dimensiones, sin límite determinado. En una circunferencia cualquiera, pues, encontramos, cual constitutivos metafísicos, *su género*, que es el de “una figura cerrada y plana”; una figura que no sea más que eso no puede darse ni concebirse como realizada; si ha de pasar a la realidad se precisa indispensablemente que tenga alguna otra condición, como el constar de tal o cual número de lados, etc. Esta determinación está dada en la figura supuesta al decir que es una “curva cerrada cuyos puntos equidistan todos de un punto llamado centro”, o, lo que es igual, cuyos radios o diámetros son iguales. La igualdad de todos los radios es la diferencia añadida a la otra condición de ser “curva plana y cerrada”. Las dos condiciones reunidas

dan la esencia completa de aquella figura, esencia que es *inmutable*. La cual "inmutabilidad" aquí no significa otra cosa sino que es imposible que la circunferencia, *mientras lo sea*, tenga alguno de sus puntos más distante del centro que los otros. Pero esto *mientras sea circunferencia*, pues en dejando esta condición de "ser circunferencia" para pasar a exágono o pentágono u otro cualquier polígono, ya aquella imposibilidad cesaría. El nuevo polígono conservaría de la anterior construcción la condición de ser curva *cerrada y plana*, es decir, *el género*, perdiendo la primera diferencia; es decir, que cambiaría esencialmente. La imposibilidad, pues, no está en mudarse, en cambiar, sino en *cambiar conservándose la misma*, permaneciendo su primera esencia, continuando los dos elementos esenciales: el género y la diferencia.

Supongamos que ahora se trata de una naturaleza subsistente en un individuo perfecto, de un hombre, por ejemplo. Tal naturaleza humana, como individual, no puede prescindir del individuo sin dejar de ser lo que es, y a esto se limita su fijeza en cuanto precisamente individual. En cuanto humana, tampoco puede continuar siendo humana, so pena de contradicción, sin la persistencia de la "animalidad" y "racionalidad", sus constitutivos metafísicos, en la unidad de esa propia naturaleza. Pero si en esa misma naturaleza individuada pudiera, sin contradicción, separarse el elemento genérico "animal" de la "racionalidad", también sería posible la variación de la primitiva esencia, consistente en la unión de los dos elementos; mas entonces ya *dejaría de ser lo que era antes*, pues perder la racionalidad y continuar la humanidad es contradictorio, y en último resultado el principio de contradicción viene a ser como la norma según la que hay que juzgar de la inmutabilidad de las esencias. Mediante la omnipotencia absoluta de Dios se concibe posibilidad de tal cambio a condición de dejar de ser hombre el individuo que perdiese su racionalidad; mas entonces quedaría por resolver la cuestión de si tal transformación era verdaderamente tal o si más bien debiera considerarse como una simple *destrucción* de una naturaleza y *sustitución* de ésta por otra, es decir, la puramente animal.

Descendiendo a concretar más en el asunto, comparemos entre sí dos grupos de animales (género supremo irracional), tales como la liebre y el caballo, especies orgánicas de todos reconocidas como bien distintas. ¿Sería posible la transformación de la primera en el segundo? Para los transformistas, aun los moderados, sí, pues las especies a que pertenecen uno y otro de aquellos animales son "especies orgánicas" y no metafísicas, y a su entender las especies de esta condición son grupos más bien convencionales que fundados en la naturaleza íntima de los vivientes. Pudiera, pues, al menos mediante un milagro (y aun sin milagro al cabo de muchas generaciones) pasar la liebre a caballo sin cambio de

naturaleza, sin dejar la liebre de ser substancialmente lo que era antes de pasar a caballo. Porque uno y otro de estos animales pertenecen al mismo tipo (vertebrados), y aun a la misma clase (mamíferos), y dentro del grupo clase, como no hay diferencias esenciales de naturaleza, caben todas las transformaciones posibles mediante la "descendencia", por la que el ratón, v. gr., podría pasar a elefante o ballena, o por lo menos considerarse como *descendiente* de un progenitor idéntico para estos tres mamíferos. Mas para los que carecemos de la fe en los milagros del transformismo, el asunto toma otro aspecto.

Continuando el ejemplo anterior para ver de fijar estas ideas, tenemos que la liebre y el caballo son tan animales y tan irracionales la una como el otro; no difieren, pues, en el género supremo animalidad e irracionalidad, mirando la cosa por su aspecto metafísico. Pero la consideración atenta a estas dos formas orgánicas, nos da en ellas a ver diferencias tan profundas, que cabiendo en las dos eso de "la animalidad" y cabiendo en formas todavía más distintas entre sí (por ejemplo, un pólipo y un rinoceronte), la de animalidad *sólo* nos dice muy poco, y *eso sólo* no podría darnos una naturaleza real y viviente en individuos concretos, aun presupuesta allí la irracionalidad. Así, pues, habremos de ver en la liebre una naturaleza específica, es decir, una diferencia esencial que, añadida a la animalidad, nos da como resultado ese característico animal, ese vertebrado, mamífero, roedor, acleido..., con sus propiedades, instintos, capacidad para reproducirse; y todo ello, nótese bien, *aunado*, mantenido, *dirigido* por ese principio, indefinible en sí, pero revelado en la permanente identidad del individuo, que claramente ve nuestra inteligencia, aunque no la perciban así los sentidos; esa naturaleza, en una palabra, característica de todos los animales de su especie. Lo propio, respectivamente, habríamos de decir del otro animal término de la comparación, y por ella veremos que cualquiera de estos dos vertebrados-mamíferos es intransformable en otro *sin perder antes* su propia naturaleza, sin dejar primero de ser lo que es. Aun persistiendo la naturaleza íntegra en cada uno de ellos, vemos que tienen algo de común; el ser mamíferos (en lo que va incluido el ser también vertebrados); pero *esto sólo* no pasa de ser una abstracción, y como tal es irrealizable, como lo son todas las abstracciones en su condición de tales. Por lo cual, si uno de los supuestos animales pasara a ser el otro, no quedaría después de la transformación más que la entidad abstracta, es decir, un ente de razón; resultaría, pues, más bien una sustitución que una verdadera transformación. Si se toman indiferentemente la una por la otra, no cabe duda que el cambio sería posible. Lo que se dice de un individuo se dice de todo el grupo de individuos similares, de toda la especie o del género en su caso.

En último término, las llamadas “especies orgánicas” son en sí mismas *entidades físicas*, y como tales mudables y contingentes. Son al mismo tiempo fijas e invariables, como las esencias y especies metafísicas, en cuanto que no pueden a la vez cambiar, sufrir transformaciones pasando de unas a otras sino a condición de *dejar de ser lo que eran*, bien sea por verdadera evolución o transformación, bien por mera sustitución. Y el criterio que en esto habrá de seguirse es la observación de la realidad, no las razones puramente apriorísticas y metafísicas, que sólo tienen un valor condicionado en esta materia, según lo ya dicho. Para resolver, pues, con acierto la debatida cuestión de la fijeza o variabilidad de las especies orgánicas, es decir, las aparentes *en el mundo real* de los seres vivos, procederá, ante todo, definir lo más exactamente posible lo que son tales especies, como fundamento que son para todos los demás grupos de clasificación adoptados por los naturalistas, y después fijar bien lo que se entiende por *fijeza* en estas especies y qué por *variabilidad* de las mismas.

§ 5.º

DEFINICIÓN DE LA “ESPECIE ORGÁNICA”

Todo el mundo conoce ciertos grupos de vegetales y animales designados constantemente con el mismo nombre y reconocidos, tanto por el naturalista como por el vulgo, cual vivientes “de la misma especie”, y en esto ya tenemos un punto de partida para proceder a definir lo que se entiende por “especie” orgánica. También hay numerosas formas orgánicas que son objeto de dudas y discusiones acerca de la especie donde hay que colocarlos; mas esto no impide la existencia real y verdadera de muchos otros, *ciertamente* pertenecientes a especie conocida, y lo natural es que empecemos tomando por norma lo cierto y admitido, no lo dudoso o discutido. Lo cual supuesto, al proceder a una definición razonada de lo que es la especie nos fijaremos primeramente en algunas de las más conocidas y ciertas, atendiendo a la razón o las razones de por qué se llama especie a tal grupo y por qué se dicen todos los comprendidos en él ser “de la misma especie”. El resultado de tal procedimiento sería la convicción de que todo se reduciría a la *intuición* de una naturaleza fundamental, idéntica en todos los individuos que se dicen “ser de la misma especie”. La cual identidad de naturaleza se nos revela por la identidad de propiedades y operaciones de ella procedentes, y, en último término, por el conocimiento de la *semejanza* entre todos los individuos pertenecientes al grupo, así como la de los cruzamientos espontáneos, fáciles e indefinidamente fecundos, a no impedirlo circunstancias

o anomalías puramente individuales, mejor dicho excepcionales, entre los individuos de diverso sexo del mismo grupo. De hecho así se ha procedido siempre, tanto entre el vulgo como entre los hombres de ciencia especialistas en la materia.

Para definir la especie a que pertenece un individuo cualquiera, vegetal o animal, se precisa, ante todo, el conocimiento de su semejanza con otros de especie o grupo ya dado, y cuanto más perfecta sea la semejanza, tanto *más ínfima*, es decir, más irreductible será la especie. Pero el conocimiento de la semejanza entre dos organismos individuales puede ser muy superficial o muy penetrativo, por cuanto el individuo viviente no es como una estatua inerte que representa al primer aspecto todo cuanto posee en su razón de imagen. El individuo viviente oculta bajo sus formas exteriores una organización complicada y una actividad desenvuelta en múltiples fases; una historia íntima (ontogénesis), y, por fin, un caudal enorme de datos con los cuales hay que contar para el establecimiento de la perfecta semejanza, aun en lo fundamental, y luego inferir la identidad de la naturaleza con los demás a cuya categoría pertenece. No es esto decir que se requiera en cada caso particular el conocimiento de todo lo que hay en el individuo para asignarle la especie a que pertenece, sino que esto sería el límite, el ideal. Para el ojo ejercitado, un carácter, un detalle, un movimiento de individuo orgánico dado revela una infinidad de antecedentes y concomitantes, que permanecerían ocultos a otro observador no tan bien impuesto en la materia. Por eso es que las especies más de antiguo conocidas y establecidas con más fundamento son las de animales y vegetales domésticos o cultivados; los ganaderos experimentados y los agricultores antiguos en el oficio conocen muy bien las especies a cuya explotación se han dedicado, y no necesitan de tan menudas investigaciones como los extraños a la profesión para no dejarse engañar por apariencias en lo referente a lo que haya o no de verdad sobre las relaciones de ejemplares dados con especies o razas también dadas. El naturalista se encuentra sobre el particular en las mejores condiciones para decidir en caso de dudas, con tal de que a los conocimientos teóricos añada la suficiente práctica; pero esta práctica no hay posibilidad de que naturalista alguno la tenga más que para corto número de especies orgánicas, siendo éstas en tan gran multitud y la mayor parte muy difíciles de observar con la perseverancia y la exactitud exigidas por la complicación de la materia y la trascendencia de los resultados.

Aplicando estas observaciones a lo dicho acerca de "la semejanza" como fundamento sólido para el establecimiento y definición y determinación de verdaderas especies orgánicas, diremos que dicha semejanza no se entiende limitada a las primeras apariencias, ni *desordenadamente*

aplicada a fases diferentes de la vida en que se desenvuelven los organismos, sino que tal semejanza debe llegar a lo más íntimo, a lo que más inmediatamente procede de la naturaleza de aquellos vivientes, así como a la identidad de las condiciones y circunstancias *entre las que se busca la semejanza*. El que en esto haya obscuridades a veces y con frecuencia equivocaciones o divergencias entre los mismos especialistas, no prueba que el criterio no sea legítimo ni la norma segura, sino que será preciso esperar a que el continuo progreso de las ciencias de observación vaya acumulando mayor número de materiales y datos para hacer más provechosas las aplicaciones de dicho criterio, que, después de todo, es el que siempre se ha seguido, dependiendo los errores, cuando los ha habido, no de la insuficiencia de éste, sino de las dificultades intrínsecas a la materia o de otras causas accidentales al mismo.

Las definiciones dadas o propuestas por los mejores naturalistas difieren bastante entre sí, y todas ellas se resienten de imprecisión y vaguedad. Lo primero no prueba nada en contra de la realidad de las especies orgánicas como grupos verdaderos, naturales y esencialmente distintos entre sí, pues si esto fuese razón, habría que inferir lo mismo para las verdades filosóficas más ciertas y fundamentales, no existiendo alguna sobre la cual no se discuta ni se encuentren opuestos pareceres. Lo de la imprecisión necesariamente contenida en alguna de las expresiones que contiene cualquiera de las más aceptables entre las definiciones propuestas para definir la especie orgánica, procede simplemente de la naturaleza misma de la cosa definida; por ejemplo, cuando se alude al *parecido* de todos los individuos de la colección, pues como los individuos vivientes son susceptibles, *dentro de la misma especie*, aun supuesta fija en el sentido que luego explicaremos, de diferencias recíprocas en muchos de sus caracteres, la definición, si ha de estar conforme con lo definido, tiene que quedarse en la conveniente generalidad. Mas para algo ha de servir el conocimiento de la naturaleza de las cosas, propio de la humana inteligencia; alguna vez ha de tener lugar el conocimiento *intuitivo*, perfeccionable con el estudio y la experiencia y observación continuadas sobre unos mismos o semejantes objetos, y si esto tiene lugar alguna vez a aplicación práctica, es en casos como el de la apreciación acerca del valor que los rasgos característicos de una especie pueden tener llegada la ocasión.

A nuestro entender, la mejor definición que de la especie orgánica se ha dado es la siguiente de De-Candolle: "La especie es la colección de todos los individuos que se parecen entre sí más de lo que se parecen a otros; que pueden por una fecundación recíproca producir individuos fecundos, y que se reproduzcan por generación, de tal suerte, que se puede por analogía *suponerlos* todos salidos originariamente de un solo

individuo." Parece preferible esta definición a la de Cuvier, que desde luego es de las mejores y según la cual especie orgánica es "la reunión de los individuos que descienden unos de otros o de padres comunes y de aquellos que les son semejantes tanto como ellos lo son entre sí". Preferimos la primera, porque lo exigido en la definición de Cuvier de "descender unos de otros" o de "padres comunes" es accidental para el caso, pudiendo haber muy bien sucedido que primitivamente hubiesen sido creadas, en vez de una sola pareja, mayor número de ellas; lo importante para el caso es la *aptitud normal* entre los individuos de la misma especie para fecundarse recíprocamente *con facilidad y espontaneidad* y comunicar esta facultad a sus descendientes *de un modo indefinido*. Estas dos propiedades reunidas hacen de todos los individuos que la poseen un grupo *natural*, fijo, permanente, deslindado de los demás, que *por su parte* presentan los mismos caracteres, ya que no una especie rigurosamente metafísica, a no ser en el sentido explicado.

Sin perjuicio de aceptar como razonable la anterior definición de la especie, por nuestra parte propondríamos otra, equivalente en el fondo a la de De-Candolle, pero acaso más completa. Diríamos que la especie orgánica es "la colección de individuos dotados de la misma naturaleza *en su última determinación* (especie ínfima), manifestada esta naturaleza por la mayor posible semejanza de todos sus individuos, ya en las formas, ya en la estructura orgánica, ya en la actividad funcional exterior e interior, así como también en la aptitud para espontáneamente unirse sus sexos con el resultado de productos indefinidamente fecundos". Si se dijese que esta definición es aplicable también a las razas, admitimos la consecuencia; mas en ello no hay inconveniente, puesto que las razas no son grupos distintos de las especies a que pertenecen, sino que están contenidos en ellas, como lo accidental en lo esencial.

Por lo demás, volvemos a insistir en que el no ser las anteriores definiciones aceptadas por muchos naturalistas no prueba nada en contra de ellas; no es posible humanamente decir cosa alguna a gusto de todos, y menos en esta materia, en que hay prejuicios, sistemas apriorísticos, para los que de antemano nuestras definiciones están rechazadas por mucha verdad que contengan.

De semejante *apriorismo* se resienten, por lo general, las definiciones de los transformistas, de las que nos limitaremos a citar la siguiente del conocido paleontólogo Gaudry: "La especie es el conjunto de los individuos que no se han diferenciado aún lo suficiente para dejar de dar juntamente productos fecundos." Definición de las más imperfectas, entre otras razones por *prejuizgarse* en ella, y esto erróneamente, la cuestión de las progresivas diferenciaciones de las razas hasta pasar a especies, afirmación enteramente gratuita debida a ilegítima interpre-

tación de los hechos relativos a la "mestización" y el "hibridismo", según procuraremos manifestar a su debido tiempo. No podía esperarse cosa mejor, en materia de definiciones, de un paleontólogo como Gaudry, en quien es poco menos que sistemático el proceder consistente en ajustar la realidad a las fantasías de su imaginación. Del cual dice otro geólogo, compatriota suyo, muy posterior, y además autoridad de primera fuerza en la materia como transformista decidido (después de haber demostrado minuciosamente los muchos y graves errores que aparecen en sus obras), lo siguiente: "Debemos emitir un juicio todavía más severo acerca de reuniones (*rapprochements*) superficiales y paradójicas entre grupos que nada tienen de común entre sí, y hasta sobre un gran número de "encadenamientos" señalados por Gaudry a propósito de los mamíferos terciarios. Casi todas estas pretendidas "filiaciones", construídas sobre las *apariencias* engañosas de modificaciones de un solo órgano mediante adaptaciones funcionales, son artificiales, inexactas y no resisten la comprobación con los conocimientos ya adquiridos acerca de la evolución real de esos grupos." (Ch. Depéret, *Les transf. du monde animal*. París, 1916; pág. 110.) Y poco antes había dicho (pág. 98), hablando de las ideas de Gaudry, impregnadas "de sentimentalismo exagerado" y a veces "hasta cándido": "Hay que reconocer que en el conjunto la evolución paleontológica no representa un perfeccionamiento gradual desde la época primaria hasta nuestros días. Hemos de volver, sin embargo, sobre este punto y demostrar que los descubrimientos recientes, al retrotraer incesantemente hacia el pasado la aparición primera de los grupos más elevados de la serie animal, tienden a atenuar poco a poco la evidencia de dicho principio (de este calibre suelen ser los *principios* de los transformistas) y a suprimir en esta evidencia, una por una, las pruebas reputadas hasta el presente como las más demostrativas." Todo lo que, para dicho por un transformista, y de los mejor impuestos en la materia, es de no escaso valor.

Como una de las razones principales que el transformismo aduce en favor suyo es la deficiencia en cuantas definiciones se han intentado de este grupo, fundamento de los demás, tanto zoológicos como fitológicos, llamado especie orgánica, que los metafísicos dirían "especie ínfima", vamos a hacernos cargo de las dos más importantes y frecuentes objeciones que se le oponen, a saber: la que se refiere a lo de "la semejanza" como carácter fundamental en los individuos de la especie y lo que dice orden a la reproducción. Las demás irán deshaciéndose sucesivamente en el curso de las varias cuestiones que tendremos ocasión de discutir.

FR. PEDRO N. DE MEDIO.

(Continuará.)

LA UNIÓN DE LOS CRISTIANOS

(Diálogos de controversia religiosa.)

PRESENTACION

El doctor William es un teólogo de la Iglesia episcopal americana, que ha recibido casi toda su educación en Europa. Contempladle un poquito antes que le escuchéis. Frisa en los treinta y cinco, espigado como una palma, rubio cabello, tirando a blanco, piel sonrosada y fina, que deja transparentar las venas, maneras distinguidas, cual si con él hubiera nacido la elegancia, conversación sutil, pausada e insinuante, aire zumbón, léxico inagotable, es el tipo del *gentleman* metido a teólogo y encarnando el poderío inglés, dispuesto a demostrar la superioridad de la religión que profesa, por ser una religión de la raza sajona, más que por otra cosa.

Tiene este señor cualidades de serenidad y de imparcialidad difíciles de concebir entre nosotros, y, a la vez, un candor, fundado en esa presunción de superioridad inconsciente, que le compromete en la discusión, sin carecer del buen sentido sajón de hacerse cargo de las dificultades y de huír del cepo de una argumentación silogística, por mucho que al cepo se le acerque.

Por otro lado, su conversación es tan exquisita como verá el lector y no es posible, sin crueldad, arrastrarle a las consecuencias que se abren como un abismo ante los problemas planteados. Nuestro intento controversista no puede pasar de hacerle sentir el vértigo; caerá, cuando Dios quiera.

Más que discípulo de Calvino es de Lutero, y más que de ambos, de James, de Harnack, de Loisy, que han formado el lecho filosófico en que vacía él la teología, la sociología, el arte y todos los valores in-

telectuales. Las angustias del alma moderna fluyen de sus labios con una fuerza aterradora que sólo el criterio firme de un católico puede contrarrestar.

Si le veis por la calle sonriente, pensativo, aéreo, sospecharéis que es él, sin que nadie os lo señale; si le escucháis un poco no os cabrá la menor duda. Su palabra ara en el campo impresionable de nuestro espíritu. Se le puede replicar; pero no se le olvida ni se le puede despreciar.

Ordenamos sus objeciones sobre la marcha, confiados en que ni una sola está desfigurada, ya que no todas estén materialmente reflejadas. El doctor William podrá rectificar lo que crea equivocado, pues yo no tengo interés en tergiversar una sola de sus palabras.

Pensaba él que yo no era capaz, ni era capaz ningún católico, de poner las objeciones que él nos pone a la vista del público; la inconcreción de sus indecisas posiciones, la ventaja del que todo lo ataca raudamente y nada se compromete a defender, y el arte supremo de que reviste sus exigencias le proporcionan todos los medios de triunfo de que puede disponer un polemista cauteloso y mimado.

Pero nuestra fe no sería tan valiente si no fuera confiada; no rehuye una sola forma de discusión que merezca este nombre.

El doctor William, partidario entusiasta de la *unión de las iglesias cristianas*, va por esos mundos estudiando los obstáculos que unas confesiones ofrecen a la unión con las otras. El cree sinceramente que los católicos no sólo ofrecemos dificultades inculpables a las cuales deben amoldarse ellos, por referirse al dogma del que somos custodios fieles, sino que las ofrecemos también verdaderas y culpables nacidas de supersticiones y acomodos anticristianos que debemos abandonar.

Nosotros, a la vez que contestamos al doctor protestante, rogamos al lector católico que medite esos reparos y vea si es preciso enmendarse de muchas imperfecciones que en esta vida nos manchan aun a los que tenemos la dicha de vivir en el seguro de la Iglesia católica.

Si el doctor William o alguno de los propagandistas americanos que a la conclusión de la guerra amenazan con desparramarse por el mundo, publican sus impresiones, podrán decir que tenemos faltas, mas no que las disimulamos, cual si ellas fuesen algo orgánico y no más bien algo anómalo en nuestra vida espiritual.

DIALOGO PRIMERO

El doctor William.—¿Tendré el honor de saludar al honorable director de LA CIENCIA TOMISTA?

—El se honra mucho en saludar a usted y ponerse a sus órdenes.

William.—He leído el generoso artículo que publicó usted en su revista acerca de la unión de confesiones cristianas que proyectan los episcopales americanos, y, como yo soy uno de ellos, excuso manifestarle con cuánto gusto vengo a hablar con usted y con cuánto respeto le saludo. Estoy de temporada en esta población, donde he pasado varias otras, ganoso de conocer, en orden a mi asunto, personas y cosas. Su artículo me interesó de veras...

—Fué una sencilla contestación a los repetidos requerimientos de ustedes. Dada la atención con que nos enviaban todos los escritos para la *unión de las Iglesias* y el noble espíritu que los informaba, el contestar amable y hasta cariñoso tenía que ser tan natural en todo corazón bien nacido como el latir.

William.—Por bien nacidos y bien criados se tienen otros y, o no nos contestan, o lo hacen para ahondar más las distancias que median entre nosotros y ellos; ni más ni menos que si el odio fuese un ideal cristiano, o acaso porque, al tocarnos, en lugar de purificarnos y atraernos, creen impurificarse y contagiarse.

—Probablemente los que así se conducen no conocen más que fragmentariamente la obra intentada, y ven en ustedes a los sectarios clásicos, que sólo se sirven de esas campañas como de un señuelo para descatozizar.

William.—Pero ¿es que hay derecho para juzgar mal de los otros sin el menor motivo? ¿Es que mostrándonos nosotros dispuestos a ceder, es que cediendo, como usted sabe, en toda la exposición, es que presentando nosotros a la contienda los puntos de coincidencia con los católicos se puede pensar en serio que nosotros intentamos descatozizar a nadie?

—Se puede y no se puede. No seré yo sospechoso para usted en lo de tomar a mala parte esas iniciativas; mas no me maravilla que los que no sigan la serie de publicaciones de las Sociedades americanas lleguen a sospechar, y aun a creer, que ustedes tratan de acrecentar su número, a riesgo, naturalmente, de que otros disminuyan. Y de eso a descatozizar no habrá mucha distancia; ya que a la vez católico y protestante nadie puede ser, por tenue que su protestantismo sea.

William.—Pues ya ve usted; nosotros casi puede decirse que tiramos a disminuir, no a aumentar; buscamos aproximaciones al catolicismo, inyecciones de catolicismo, lo que de los católicos nos convenga adoptar. ¿A que ninguno de los católicos se decide a otro tanto?...

—No estamos en el mismo caso. Nosotros pertenecemos a la Madre venerable, testigo de los siglos, custodio de los dogmas y de las tradiciones, y ustedes son hijos de escisión; representan la duda, la protesta, nunca la guarda de los dogmas y de las tradiciones; son ustedes hijos de una concepción humana, y en asuntos de fe es menester un entronque directo con lo divino.

William.—Supongamos sea así, siquiera para no discutir tan larga serie de problemas como su afirmación plantea. Ustedes representan más, y eso no solemos negarlo nosotros, y por eso buscamos inyecciones católicas; pero entre las personas doctas de nuestra comunión se tiene por irrefragable que ustedes tienen demasiado, conservan demasiado; ahogan casi los dogmas con las supersticiones. Entre ustedes se escribe siempre que nosotros negamos ciertos dogmas, y cuando les presentamos un *símbolo* en el que no pueden señalar ningún error, se salen con que tratamos de descatolizarles. No son los dogmas los que nos estorban acercarnos al catolicismo, sino las excrescencias religiosas, las supersticiones que entre los dogmas se han dejado colar los católicos.

—¿De verdad que ustedes aceptarían todos nuestros dogmas?

William.—Lo que sí le aseguro es que entre nosotros se tiene a los católicos por los más acérrimos conservadores del dogma. De esto a lo otro no va mucha distancia. A nosotros lo que más nos subleva y hasta lo que más nos arredra es que en ese asunto nosotros cedamos todo, y ustedes nada; nosotros reconozcamos nuestras culpas, y ustedes se declaren impecables; nosotros tratemos de examinarnos, viendo qué defectos nos echan ustedes en cara y con qué fundamento, y ustedes no se preocupen de examinarse y advertir qué defectos les echamos nosotros en rostro, qué manchas de ustedes nos molestan para quitarlas y facilitarnos el tan ansiado abrazo, la tan necesaria federación.

—No está usted en lo cierto. Una de mis preocupaciones más fuerte ha sido, desde que tuve noticias de estos trabajos de aproximación, el saber qué obstáculos *indebidos* pondríamos nosotros, qué habría en nosotros *de malo* que obstaculizase la unión; pues si lo bueno la estorbaba, bien estorbada estaba, por lamentable que nos pareciese.

William.—Le oigo a usted como quien oye el cantar más extraño, la armonía más dulce y menos esperada. ¿Usted sería capaz de escuchar de mis labios todos los reparos que nosotros les ponemos?

—No sólo de escucharlos, sino de publicarlos.

William.—Me lleva usted de sorpresa en sorpresa; de no decirlo usted con esa seriedad, lo tomaría a broma. Yo tenía a los católicos por hombres amantes de su fe, superiores en eso a los fieles de otras confesiones; pero tan engréidos de ese materialismo religioso, que les hacía incapaces de un examen de faltas y, por tanto, de una inteligencia con

nadie, y mucho más de resolverse a escuchar y tomar en serio las acusaciones u objeciones extrañas.

—Pues ya ve usted cuán descarriado andaba en esos juicios. Los católicos nos reconocemos y somos los primeros en lamentar nuestros defectos. ¡Por algo el Sacramento de la Confesión se conserva entre nosotros como base de vida cristiana, y entre ustedes está abolido o desfigurado!

William.—No diré que personalmente los católicos no se reconocan; colectivamente es como los tenía yo por pertinaces en sus errores, lo mismo que en sus aciertos; sobrados de un espíritu de conservación que a nosotros nos falta y sangra, y faltos de la flexibilidad de que hacemos alarde; dotados de una acometividad terrible, y necesitados de mansedumbre en la discusión.

—Y se encuentra usted con la horma del zapato al escuchar que hay quien desea oír sus objeciones y hasta se muestra dispuesto a publicarlas...

William.—Eso es lo que no acabo de creer. ¿Ha medido usted las dificultades que eso puede proporcionarle? ¿Las críticas, las iras, las maldiciones que le esperan?

—Yo, al proponerme un fin, debo contentarme con que sea grande y con que sea posible; eso de las dificultades se trueca para mí en acicate y hasta es una verdadera necesidad. Donde no hay dificultades me aburro y emperezco y emboto. Le hablo a usted de mi modo de proponer más que de mi modo de ser; no puedo negar que en ocasiones los vuelos del espíritu no son tan altos; en ocasiones se deja uno llevar de la flaqueza de la carne, de la fiera, si lo quiere mejor. El propósito es volar alto, aunque rinda el cansancio, y examinarse y confesarse, por más que sea humillante, y no alardear en público de un puritanismo que no advertamos en privado. Puede usted manifestar las piedras de escándalo que observe dentro del catolicismo; que si de escándalo nos hace ver que son, nosotros nos dedicaremos a quitarlas de en medio, sin sentir en ello humillación, sino gloria legítima. Salvando los dogmas, que nosotros hemos tomado siempre de la Tradición y de la Escritura, en todo lo demás estamos dispuestos a entonar el *pequé* cuando sea necesario. Aun en los dogmas cabe discutir sobre su alcance; hasta podrá ser conveniente modo de deshacer prejuicios.

William.—El publicar usted los reparos que nosotros tengamos contra los católicos, créame, no sólo demuestra su sinceridad y convicciones arraigadas, sino que llevará a los protestantes a pensar de muy diferente modo respecto a la actitud de concordia y caridad de los católicos, presupuesto forzoso para toda concordia duradera. Será de un efecto maravilloso entre nosotros ese diálogo en que se nos permita hablar con nuestras propias palabras, sin recelo de tergiversaciones.

—En la misma hosquedad nuestra verá usted un fondo de grandeza y un secreto de preservación que le explicará cómo entre nosotros se conserva tan puro el dogma, ese tesoro que usted nos reconoce y nos envidia. Daríamos la vida por que participasen de él todos los protestantes, y ya sueño que participarán muy presto.

William.—¿Tiene usted grandes esperanzas en lo que llaman *nuestra conversión*?

—Si la gracia de Dios no sobreabunda, si el Señor no adelanta su hora, no vislumbro más aproximación que la de los episcopales y anglicanos.

William.—No es poco. En Inglaterra y en Estados Unidos son las Iglesias principales. ¿Y por qué no cree usted fácil la vuelta de las otras sectas a los dogmas —no digo a las costumbres— de la Iglesia católica?

—Porque están más lejos de ustedes que ustedes de nosotros.

William.—Y con tan poca pesca como la aproximación de dos Iglesias, ¿sospecha usted que los católicos serían capaces de ceder en lo que nosotros exigiésemos?

—Nosotros ni por todas las Iglesias cedemos en los dogmas, que son cosas de Dios y son irrenunciables, como la verdad poseída. En cambio, en lo que está al margen de los dogmas, que nosotros llamamos disciplina y ustedes suelen calificar de *supersticiones*, seríamos capaces, creo yo, de ceder en todo por una Iglesia sola, y no sé si decir por un solo individuo. Y en lo que de verdadera superstición exista, les daremos las gracias encima por ayudarnos a quitar esa costra que las pasiones humanas y la ignorancia humana depositan poquito a poco en el santuario de la verdad.

William.—¿Qué hermoso es oír eso! Para muchos amigos míos el gran obstáculo para abrazar una Iglesia que tan bien conserva los dogmas es ése de que los católicos los mezclen con supersticiones y que no reconozcan en las otras confesiones más que errores. Si usted quisiera —para que esto fuera más ordenado, pues sin orden no es posible que lo publique usted—, me puede señalar los puntos.

—Como no conozco esas manchas que notan en nosotros, no me será posible complacerle. De usted es la iniciativa toda. Mi obligación es soportarla...

William.—Ya veo que le molesto; y, después de una grata entrevista, no quisiera de ningún modo desagradar a usted.

—Al contrario; ahora sería para mí una contrariedad increíble que no me abriese el corazón. Me basta con que existan algunos como usted; usted solo me basta para que me sea dulce el trabajo. Después de ver su respeto a nuestros dogmas y sus prejuicios hacia la disciplina, que acaso no sea tal disciplina, sino sencillamente corruptela, es para

mí de necesidad casi hacer por disipar sus recelos y poner de mi parte lo que pueda para la unión de los cristianos. Figúrese usted que yo se lo ruego, que soy yo el que visito a usted y el que tengo necesidad de la entrevista, de las explicaciones que usted me haya de dar en los días que se necesiten para ello. Desde este momento se cambian los papeles; yo pido, usted otorga. ¿Le parece a usted bien?

William.—Muy delicado, ciertamente, que sea yo el mendigo y que usted, al socorrerme, me dé las gracias. Mas ya que es tan galante, disponga de mí esta semana, que estoy desocupado y no he de salir de Madrid. Ya que no los puntos del debate, elija usted las horas que le plazcan, empezando por hoy.

—Si quiere usted, afilaremos para mañana el lápiz, y hoy hablaremos lo que tenga a bien manifestarme acerca de la *unión* esa de las Iglesias cristianas que proyectan en Estados Unidos, y para la que cuentan, no sólo con adhesiones de centenares de Iglesias separadas, sino con cartas amables y alentadores de Cardenales de la Iglesia católica. Es decir, que hoy seguiremos con el tema en confuso, y seguiremos ahora mismo, porque tengo comprometida la tarde.

William.—¿Cómo no hablar con gusto acerca de esa unión, aliento de mi vida, ilusión querida de los últimos años? Me parece el mayor bien que yo puedo prestar contribuir a esa unión, y a ella dedico todos mis esfuerzos. Con ese fin recorro el mundo y almaceno datos acerca de sectas, doctrinas, personas y costumbres, para luego poder obrar con probabilidades de éxito. Considere, por tanto, que en estas pláticas nada me molesta y todo absolutamente me aprovecha y se convierte en substancia, en bagaje para mis depósitos de municiones espirituales.

—Precisa usted con una altura de miras que me encanta. No hay, indudablemente, quien tanto nos favorezca como quien nos pone en ocasión, en precisión de practicar el bien; mas las gentes vulgares suelen tomar a molestia tales invitaciones; entienden que lo que a ellos no se les ocurre, no merece la pena de que a nadie se le proponga.

William.—Pues yo me creo en eso tan necesitado de ayuda, que estoy mirando qué orientaciones aceptables salen por ahí para cazarlas al vuelo, como el ojeador las aves que se van. No recoge un anticuario rarezas arqueológicas con mayor interés que yo estas ideas generadoras de nuevas y gloriosas empresas del espíritu. Con que dígame cuanto quiera de lo que puede facilitar o estorbar esa unión, sueño dorado de mi vida.

—Lo malo es que habla usted con persona de poca o de ninguna autoridad para el caso. Yo no represento nada, no tengo comisión de superiores ni colectividades; hablo por propia cuenta con usted, cuya capacidad y estudiosidad en asuntos teológicos a tiro de ballesta se ve

que son utilizables y hasta envidiables. Por lo mismo que escribí en LA CIENCIA TOMISTA sobre ese asunto, quisiera completar mi información aprovechando estas entrevistas de usted. Mejor ocasión no la hallaré en la vida.

William.—Muchas gracias. Conozco LA CIENCIA TOMISTA; la tengo siempre sobre la mesa; leí con avidez lo que se relacionaba en ella con la unión de las sectas cristianas; pero si es usted el que lo escribe, nada nuevo podrá esperar de mí. Veo que tienen ustedes cambio con las mejores revistas teológicas inglesas y norteamericanas de teología; reciben y analizan obras magistrales de nuestros teólogos, y, particularmente, les advierto enterados de lo que estos años publicó la Comisión para la *Conferencia mundial*, que les cita con elogio en su último folleto latino... Por tanto, no sé qué pueda yo decirle que usted no sepa ya.

—¡Tantas cosas ignoro acerca de ésta como acerca de otras mil cuestiones! Ya ve usted; sin ir más lejos, me extraña que usted encuentre en nosotros obstáculos *verdaderos* para la unión y que venga no sé si a preguntármelos o a declarármelos.

William.—Ya comprenderá que esos obstáculos los vemos nosotros, o se nos antojan; pero debemos contrastarlos. De eso sabrán ustedes mucho más que nosotros. Los episcopales, que nos consagramos a esa unión, no hemos de erizarla de obstáculos; toda nuestra preocupación es allanarlos y dar facilidades. Los obstáculos mayores se temen de parte de ustedes, los católicos, que no admitirán más unión que la incorporación sin condiciones del protestantismo al catolicismo, o séase la absorción absoluta, la derrota completa de las confesiones restantes. Y eso, francamente, más que la unión que se busca sería la abdicación de todo lo que nos constituye, sin una concesión por parte de la Iglesia católica que reconociese lo bueno que hay en nosotros y rechazase lo malo y vitando que puede haber en ella.

—Tan arrebatado habla, que se olvida de lo que en ese número, por usted alegado, de LA CIENCIA TOMISTA, sostengo yo, y es que el *Symbolo* de los Obispos protestantes reunidos en Fond-du-Lac es un símbolo verdadero, ya que no sea completo, lo cual no suena a acusación, porque ningún símbolo lo es. El símbolo es siempre sumario, extracto, y para ser bueno basta con que contenga la doctrina esencial y en las menos fundamentales no tenga nada erróneo; lo demás ya es cuestión de gustos y de oportunidad.

Esto en cuanto a lo de reconocer en ustedes, en la derecha protestante, a lo menos, doctrinas sanas, ya que no sean completas. En cuanto a reconocer en sí mismos elementos vitandos, que se van agregando con el tiempo, no hay en los católicos, como antes le insinué, la decisión de no reconocerlos, que les atribuyen ustedes, sino, muy al contrario, hay

deseo de prescindir de muchas cosas, por lo mismo que se estiman extrañas y perjudiciales. Claro está que ese reconocimiento no se refiere al dogma, en el cual no puede faltar la Iglesia, como prometió Cristo, y por el cual se ha expuesto a las mayores persecuciones; pero sí se refiere a prácticas que entre ustedes se reputan dogmáticas, estando muy lejos de serlo. Los católicos doctos ven en la movilidad de las cosas la caducidad de ciertas prácticas, que se amoldaban y no se amoldan hoy a las costumbres. Los católicos reconocen que en el pueblo creyente, sin poderlo evitar, y a pesar de la poca constante de la autoridad eclesiástica, brotan excrecencias supersticiosas, a las que los enemigos de la Iglesia dan valor de doctrinas, y como tales las censuran, envolviendo en la censura a la Iglesia católica...

William.—Nosotros somos más amigos de estudiar las costumbres en las personas que en los Códigos. No se extrañe, por eso, de que juzguemos a los católicos atendiendo a sus obras, siguiendo el *operibus credite* del texto sacro. Algo recelo molestarle escarbando este punto...

—Eche usted por esa boca. Precisamente era lo que buscaba yo.

William.—¿Lo que buscaba usted? Será lo que encontró, aunque no lo buscase.

—Lo que buscaba yo. Como que sobre eso, tan escabroso, no me arredra que versen nuestras pláticas. Por lo mismo que hay el recelo de que no soportamos esa crítica, deseo yo saber de usted y escuchar de sus labios qué inconvenientes encuentran en el Catolicismo para aceptar su *credo*.

William.—Nunca vi a un teólogo católico preocuparse de lo que piensan los protestantes, ni menos soportar que éstos le echen en cara las faltas que puedan encontrar en ellos. No preguntan jamás, ni se creen necesitados de doctrina.

—Eso le probará lo seguros que están todos en la fe de la Iglesia católica en todo lo que enseña y practica.

William.—Eso me denuncia un estatismo asolador. Como que al oírle a usted preguntar, se me ocurre inferir si usted duda...

—Yo pregunto, porque no me intimidan las respuestas, porque espero tener la réplica contundente en los labios. Casi diría, mejor que pregunto, que pido objeciones, porque dudo que me las puedan presentar.

William.—¿De veras no espera usted objeciones? Admiro su candor y buena fe tanto que agradezco que acepte mi mediación en este asunto. Y ¿por qué desea usted saber las dificultades que vemos nosotros en los católicos para unirnos a ellos?

—Ya se lo dije; para laborar por que esos obstáculos desaparezcan, cuando sean removibles, o para desvanecer sus dudas, cuando lo que us-

tedes juzguen dificultades para la unión por parte nuestra consista solamente en ofuscaciones de quienes nos ignoran.

William.—Eso requiere un estudio en el que las objeciones se pongan como las concebimos nosotros, y eso no lo soportarán nunca los católicos; eso le será molestísimo a usted, y, no se moleste, pues le confieso que tampoco se estila entre nosotros presentar nuestros blancos al enemigo. ¿Quién hay en el mundo tan heroico que mande su cuerpo, su propio cuerpo vivo, a las mesas de disección para que la Medicina adelante? La objeción hecha por uno mismo es como un gesto de cariñosa seriedad; puesta por otro es caricatura molesta, y no sé si decir burlesca.

—Pues esa caricatura quiero yo; esa misma, como usted me la trae, presentaré al público de LA CIENCIA TOMISTA, público de personas doctas y especialistas en Teología, que percibirá, a través de los rasgos abultados unas veces y reducidos otras, la contorsión espiritual del dibujante. El hombre avezado al estudio de una forma cualquiera lo mismo la comprende en el retrato que la sorprende en la caricatura, si la caricatura está hecha con talento, y ciertamente con él estará la que usted haga.

William.—Francamente expondré a usted nuestros puntos de vista, ajeno, en cuanto pueda, a la ironía, que no quisiera aletease en mi imaginación hablando con usted, porque cuando se llega a la nobleza de procedimientos que usted me propone y que yo no hubiera imaginado, la ironía es un sarcasmo, y el sarcasmo no es forma literaria, sino emanación pestífera de corazones viles.

—No habrá peligro tampoco de ironía en la discusión de materias tan científicas como son las teológicas o afines a la Teología.

William.—Verá usted; es el mayor peligro, dada nuestra manera de educarnos, hoy en día. Y necesito advertírselo a usted, que tiene, por lo que he visto en sus escritos, una formación muy distinta. Nosotros nos paramos menos en argumentos apriorísticos y en tesis a la escolástica, como si dijéramos. En ese terreno son ustedes terribles, y, sin lisonja, le digo que invencibles. Establecen ustedes una tesis y, con argumentos externos, la van demostrando con calma y rigor desesperantes, con un rigor al que no cabe replicar. Nosotros miramos las cuestiones, al menos las cuestiones filosóficas y religiosas, de distinta manera.

—¿Cómo han de resolverlas más que con argumentos y pruebas que salgan de la entraña misma de las cuestiones planteadas?

William.—De la entraña sí salen, aunque no en esa forma de pruebas en escala, a la manera metafísica y matemática de antaño. Nuestra observación es pragmática, y nuestras pruebas no pasan de ahí.

—¡Pobre teología la de ustedes, fundada en utilitarismos y libre de definiciones; teología sencilla de alcanzar y difícil de persuadir; teología humana, al cabo!

William.—¡Humana, humana! ¿Y qué es todo en este mundo más que humano? Hasta lo que hay divino lo humanizamos, y gracias que no lo descaractericemos.

—Supongo que no tendrán ustedes por humana la doctrina del Símbolo; si la tuvieran, bien de más estaba nuestra entrevista. El saber los reparos que ponían ustedes a los católicos para aceptar su credo y sus costumbres e identificarse con ellos en la vida cristiana se reduciría a una curiosidad; esos reparos serían, sencillamente, los que nacen del orden sobrenatural que admitimos nosotros y que ustedes rechazarían, y a base de esa diferencia, todo conato de aproximación sería ilusorio.

William.—No haga usted caso de mis fórmulas tomadas a la letra; yo no las sé emplear sin cierta zumba, que, para mí, resume nuestra vida; no es cosa de traer aquí notario, ni menos de hablar en cifras escolásticas. Ya he dicho a usted que en el manejo de esas cifras nos damos por vencidos, aunque le damos poco valor, por creer las cifras artificiosas, logísticas, lulianas, masoréticas o como usted quiera llamarlas, pues ya sé que un tomista rechaza semejantes denominativos.

—Y tanto que sí; no hay cosa más opuesta al tomismo que esos sistemas, como no sean, si acaso, los pragmatismos que estilan ustedes para arreglar la religión a todos los gustos; a gusto del consumidor, como decimos en Castilla.

William.—Pues así tendrán ustedes que querernos, porque así somos, y no vale que los tomistas nos quieran definir de otro modo.

—Cuidaremos de cambiarles la piel, siquiera para que desaparezca del mundo ese tipo contradictorio de hombres religiosos y pragmáticos.

William.—Nuestra existencia vale para probar, contra los tomistas, que lo contradictorio existe.

—Existe nominalmente sólo; en la realidad objetiva, si ustedes son religiosos con Símbolo, dejan de ser pragmáticos.

William.—Vamos, que nos conocen ustedes, que no nos han tratado, mejor que nosotros mismos nos conocemos... Eso, si no se llama contradictorio, creo que deberá llamarse presuntuoso.

—¿Qué quiere usted! El sujetarse a lo objetivo, el tomar la evidencia por supremo criterio y no perdonar medio ni desvelo para llegar a ella, parte de un concepto de modestia y llega a una conclusión de suficiencia, de posesión, frente a los que desprecian el ideal de la evidencia por no tomarse el trabajo de llegar hasta ella; frente a los que se encuentran pobres por haber desestimado la áspera senda del trabajo documentario de los valores históricos y filosóficos de la Religión; es decir, sus valores teológicos. Por tanto, la presunción estará, no del lado de los que basan sus conclusiones en argumentos tradicionales, que ellos escudriñan, mas no pudieron inventar, sino en los que prescinden de la investigación y va-

loración de documentos y esperan tener partidarios. En aquéllos hay proporción de los medios, al fin, y en éstos, no; en aquéllos habrá *confianza*, y en éstos, *presunción*.

William.—¡Qué quiere usted! Sigo creyendo que nos conocemos nosotros mismos mejor que nos conocen los demás. No les llamaré *presuntuosos* para que no me arguya usted de esa manera tan terrible. Yo soy de esos hombres capaces de confesarse culpables por que no les sometan a un interrogatorio dialéctico.

—Y usted tampoco someterá a los otros, ¿no es verdad? Entonces, ¿cómo podré saber de usted las razones que tienen los episcopales y anglicanos para no sumarse a los católicos?

William.—Verá usted: eso puede decirse que lo he mamado con la leche, y puedo reproducirlo como los cuentos y los cantos de la niñez. Porque yo soy un hombre rezando y otro muy diferente filosofando. Rezando soy hijo de mi religiosísimo padre, y filosofando, de unos profesores muy sabios, que entre ustedes se llaman *modernistas*. Yo comprendo que como religioso valgo más, mucho más, siguiendo a mis padres, que eran de poca ciencia, que a James y Loisy, que pasman por ella.

—Lo que yo quisiera es que usted me arguyese con el alma de los que le rodean en los cultos de sus iglesias, ya sean ellos teólogos a lo antiguo, como su padre, o a lo moderno, al estilo de Harnack. Yo deseo argumentos y puños de vista de las masas, no pruebas, por exquisitas que ellas sean.

William.—De todo hay en mi iglesia, buen padre; las nuevas ideas pesan sobre los antiguos, sin llegar a ahogarlos. Con respecto al credo de los católicos y a la posición que ocupan frente a nosotros y a los obstáculos que entre nosotros se ven para la unión con ellos, prevalecen las ideas antiguas. Ustedes son para nosotros casi tan incompatibles como lo eran para nuestros padres. Y si no lo son tanto es debido a nuestra mayor amplitud de criterio, no a un concepto diverso de ustedes.

—Pero ¿es posible que ustedes vean, no en los particulares, sino en la Iglesia católica, un estorbo para los grandes ideales cristianos, cuando ella los conservó y conserva incólumes? ¿Ustedes, que no pueden buscar contacto con los Apóstoles ni con Jesús, sino a través de la Iglesia católica?

William.—Indudablemente, nosotros la consideramos, a pesar de ser para nosotros puente de comunicación histórica y dogmática con Cristo, la consideramos, digo, reo de grandes injusticias y de increíbles supersticiones.

—Empiece usted la letanía, que seré todo oídos.

FR. LUIS G. ALONSO GETINO.

La filosofía del Derecho penal en la «Suma» del maestro fray Pedro de Ledesma, O. P.

Entre los grandes teólogos de nuestra áurea escuela salmantina injustamente olvidados, uno de los que ciertamente merecieran ser de otro modo tratados es el insigne dominico Pedro de Ledesma, coetáneo y compañero en el profesorado de aquellos colosos del Derecho y de la Ciencia divina que se llamaron Báñez y Herrera. Teólogo original y profundo, eminentísimo varón, como le apellidan Diana y Nicolás Antonio, su producción literaria, si no tan extensa como la de Suárez y Soto, ofrece una característica particular y simpática, y es que, al lado del teólogo abstruso que discute las más altas y sutiles especulaciones de la Teología escolástica, aparece el vulgarizador que sabe sacar el jugo que corre por bajo las menudas argumentaciones de la escuela, y, poniéndolas al alcance de todos y aplicando los áridos y primeros principios a la movida y vulgar vida de cada día, realiza felizmente el programa que el gran maestro Vitoria señalaba a la Teología cuando escribía en una de sus maravillosas *Relectiones*: "Nullum argumentum, nulla disputatio, nullus locus alienus videatur a theologica professione et instituto." (1) Por ello en estas breves páginas no va a ser objeto de nuestro estudio el autor de los tratados tan apreciados en su tiempo *De divina perfectione, infinitate et magnitudine, circa illa verba: Ego sum qui sum* (2); *De magno matrimonii sacramento ad Angelicum Doctorem in quibusdam quaestionibus Additionum ad tertiam partem* (3); *De divinae gratiae auxiliis circa verba Isaiae XXVI: Omnia opera nostra operatus est in nobis, Domine* (4), sino que nos limitaremos a estudiar otra obra suya, de menos altura teológica si se quiere, pero infinitamente más popular, como que para el pueblo y en lengua castellana se escribió: la *Suma*

(1) Vitoria, *Relectiones theologicae*. De potestate civili, núm. 1. Madrid, 1765, pág. 110.

(2) Salamanca, 1569.

(3) Salamanca, 1592.

(4) Salamanca, 1611.

moral, de manera especial la segunda parte, en que, sacado el tratado de los Sacramentos, *se cifra todo lo moral y casos de conciencia...*, *con todas las dudas, con sus razones brevemente expuestas.*

Tratando de establecer qué es lo que debe la Filosofía del Derecho penal a la insigne escuela teológica de San Esteban de Salamanca, en particular a los grandes profesores dominicos de Prima y Vísperas de nuestra Atenas, pide un lugar en esta investigación la *Suma* de Ledesma, que, si no trae a la palestra ideas nuevas ni soluciones a problemas como los que dilucidan Vitoria, Cano y Medina, modelos de teólogos originales y elegantes, resumiendo y ordenando las conclusiones de estos y otros no menores maestros, hácelas correr por entre el vulgo, conviértelas en moneda corriente en el intercambio mental, y, traduciéndolas después en leyes que responden a la complexión intelectual y moral del pueblo, hace fecundas las páginas muertas de los grandes pensadores y ejerce influencia más decisiva en el campo de la práctica que esas ideas altas, nobilísimas, delicadas y geniales, que a los que con alma moderna estudiamos el Derecho de tiempos pretéritos nos encantan, fascinan y deleitan en las páginas, más que áureas, diamantinas de Alfonso de Castro y Domingo Soto, padres de la Ciencia penal.

En tres partes irá dividido este brevisimo estudio: naturaleza y finalidad de la obra de que se trata, contenido filosófico penal y, por último, trataré de resolver el nada grato problema de la erudición y fuentes en que bebió su autor (1).

* * *

El carácter de la *Suma moral* de Ledesma aparece patente no bien se hojean unas cuantas de sus páginas. Es, ante todo, un libro de vulgarización. Las especulaciones de otros autores se encuentran reducidas en esta obra a simples conclusiones, razonadas breve y vigorosamente, pero con argumentos siempre al alcance de los no iniciados en el *argot* de la escuela. Tal era el fin que se proponía su autor según estas pala-

(1) Acabo de leer las conclusiones del Congreso suareciano celebrado en Granada el pasado septiembre, y al ver las que la Sección Penal hace suyas no he podido contener mi estupor al hallar presentado como algo personalísimo del Doctor Eximio lo que se encuentra claro y corriente en Soto, Castro y aun el mismísimo Santo Tomás. No acierto a comprender ese empeño en presentar al ilustre jeusita granadino como un Melquisedech intelectual sin ascendientes ni parentela conocida, máxime hoy en que priva entre los estudiosos un concepto genético de la Historia que hace que a cada uno de estos grandes hombres se les someta a una verdadera disección para poder apreciar justamente lo que han tomado de sus antecesores y lo que les es propio y peculiar. En los estudios que —Dios mediante— iré publicando sobre la filosofía penal en Vitoria, Domingo Soto, Medina, Báñez y otros tomistas salmantinos, irán encontrando los lectores casi todas las ideas y aun detalles de la magnífica síntesis jurídica del padre Suárez, sin que esto pierda nada de su verdadera grandeza, por lo menos a mi juicio. El lector avisado no deberá perder de vista que el Doctor Eximio bebió en parte su ciencia en las aulas salmantinas de labios de un gran maestro dominico y, por ende, tomista de cepa: fray Mancio de Corpore Christi. *Summ cuique.*

bras que se leen en el prólogo de la primera parte: "Me ha parecido ser necesario en esta ocasión sacar esta *Suma* en romance por dos razones. La primera y muy substancial es: para que todos los fieles sepan muy bien los fundamentos de nuestra Religión, que son los Sacramentos... La segunda razón es por qué lo que pertenece a los Sacramentos y a las cosas morales de la Theología está ya puesto en romance y en algunos doctores no con tanta claridad y averiguación por la brevedad de la *Suma*, lo qual es ocasión que muchas veces yerren los que leen semejantes cosas y entienden diferentemente lo que no alcanzan tanto. Y así me ha parecido sacar esta *Suma* en romance con alguna más claridad, averiguando las cosas con las razones que se pueden permitir en romance." (1) Y a la verdad que lo ha conseguido cumplidamente.

Este carácter de vulgarización se nota al ver cómo se tratan algunas cuestiones importantes, la de la ley, v. gr., o la de la penalidad. Ledesma, a fuer de gran teólogo y tomista por añadidura, tenía que conocer forzosamente las magníficas teorías del Angélico Doctor sobre la ley, sus actos, variabilidad, etc., y sobre la naturaleza y fines de la pena; pues bien, en la *Suma moral* prescinde de todas estas cuestiones metafísicas y fundamentales, pero sin roce inmediato con la práctica, para dar, en cambio, solución a las cuestiones que entonces se presentaban como eran: *valor de las leyes emanadas de una autoridad tiránica*, juicio que ante la moral merecía la llamada justicia secreta de los Reyes, *derecho a vender los oficios de justicia que tenían los Monarcas*, derechos de gracia del Príncipe, *elementos de apreciación de la prueba* y otras análogos. Además de prescindir de estas cuestiones, se ve el prurito del ilustre teólogo salmantino de hacerse entender de todos en las argumentaciones con que establece la doctrina; son estas razones poderosas, pero de las que entran por los ojos, como suele decirse, amasadas con sentido común, en la acepción más obvia de esta palabra, que revelan en Ledesma el largo y penoso trabajo que supone verter el vino añejo de la rica tradición escolástica en los odres nuevos de una distinta mentalidad, repensando las cuestiones según las orientaciones de otra psicología.

La fecha e historia de la composición de esta obra es la siguiente. En 1608 se publicó por vez primera en Salamanca; en 1615 aparecieron las adiciones, y, por fin, en 1619 y 1620, las prensas barcelonesas dieron la que pudiéramos llamar edición típica y perfecta (1).

* * *

Para proceder de manera ordenada en la exposición de la doctrina encerrada en la *Suma moral*, la agruparé en torno de estos cuatro epí-

(1) Cfr. *Suma Moral*, tomo I. Al lector. (Sin foliar.) Barcelona, 1619.

(2) La referencia bibliográfica completa de esta edición es la siguiente: "*De la Suma, en | la qual se summa y | cifra todo lo moral y casos | de conciencia que no pertenece a los Sacramentos | con todas las dudas con sus razones bre | vemente ex-*

grafes: "Ley penal", "Personas que intervienen en el procedimiento criminal", "Procedimientos" y "Asuntos especiales", que por su amplitud permitirán presentar de manera orgánica todas las ideas. Los estudiaré siguiendo el mismo orden de su enunciación.

Ley penal.—La ley penal es, en sentir de fray Pedro de Ledesma, la que pretende castigar el delito, entendiendo por pena aquello que priva de un bien útil o deleitable (1). La ley penal ha de emanar de la suprema autoridad de la República, y por ella o en su nombre, solamente, ha de ser aplicada, como función pública que es (2). Puede ocurrir el caso de que una nación se encuentre dominada por un tirano contra el cual no sea posible defenderse, y así, forzadamente, se le acepte; en este caso las leyes penales emanadas de él deben obedecerse (3). Ocurre también que la ley, con el transcurso del tiempo, llega a no acomodarse a las circunstancias o a no prever todos los casos, y entonces puede ser mudada o extendida, si aprieta mucho la necesidad, aun por el mismo juez inferior (4). El ámbito de la ley abarca a todos, a los que coacciona doblemente; primero, con la obligación de conciencia que existe de respetarla desde su publicación, y segundo, con la pena que hay que cumplir desde que la imponga la autoridad, aunque en casos particulares pueda existir

puestas. En Barcelona. Por Sebastián Marevat. Año MDCXX. A costa de Juan Simón, Mercader de libros." En 4.º Portada con las armas de la Orden de Santo Domingo. Ocho páginas sin numerar; 1.060 páginas, más 280 de adiciones y 48, sin numerar, de tablas. A este tomo de la *Suma* se referirán las citas que aparecerán en el estudio, salvo aviso en contrario. La primera parte tiene la siguiente referencia bibliográfica: "*Primera parte | de la Summa | en la qual se cifra | y suma todo lo que toca | y pertenece a todos los siete sacramentos con | todos los casos y dudas morales re | sueltas y determinadas... por el Maestro Fr. Pedro de Ledesma.* Año 1619. En Barcelona. Por Sebastián Marevat, Impressor de la Universidad. A costa de Joan Simón, Mercader de libros." Portada con las armas de los Dominicos. (14 páginas sin numerar, 998 de texto y 66, sin foliar, de tablas.)

(1) "estas leyes son penales que pretenden castigar el tal delito" (pág. 475, col. 1.ª, lins. 25-26); "se ha de advertir que, hablando en rigor, obra penal es aquella que priva de algún bien útil o deleitable." (Tomo I, pág. 533, col. 1.ª, lins. 19-22.)

(2) "el castigar los delitos prejudiciales a la República pertenece al ministro de la República, que tiene poder y autoridad pública: luego esto no es lícito a la persona particular que no tiene pública autoridad." (Pág. 456, col. 1.ª, lins. 28-34.)

(3) "quando un tirano tiene por fuerza una República, la qual no se puede librar de la tyranía y, por consiguiente, consiente en el gobernarse por las leyes del tal: porque tenía por peor vivir sin leyes que el gobernarse por las tales (pág. 499, col. 1.ª, lins. 4-11). Adviértase que esto va precedido de las líneas siguientes: "la sentencia, aunque sea santa y justa, si no la pronuncia el que tiene legítimo poder, no vale nada... Adviértase que se sacan dos casos... El segundo es..." (Pág. 498, col. 2.ª, lins. 37-45.)

(4) "El tercer caso es, quando la ley no pudo proveer a todos los casos y de otro semejante por razón evidente consta del ánimo del legislador, en tal caso de equidad se ha de juzgar contra las leyes escritas... porque la ley que se establece por el bien común no debe ser contraria al bien común: luego en tal caso no se ha de guardar la ley. Adviértase que el tal caso no se ha de entender por el libre albedrío de los jueces, sino tan solamente quando es evidente necesidad. De suerte que apriete de tal suerte que luego sea necesario el remedio" (pág. 512, col. 2.ª, lins. 27-42).

esta obligación aun antes de la incoación del juicio (1). La dispensa de la ley penal o el derecho de gracia que se dice hay y viene a ser una de las prerrogativas más características de la realeza, aunque conocido y establecido por el maestro Ledesma, tiene que moverse por carriles harto más estrechos que los que tiene en los tiempos modernos. Es curioso ver cómo coartaba los derechos del Príncipe en colisión con los de la República un fraile absolutista del siglo xvi. Para el indulto, dos cosas se requieren: primera, consentimiento de la parte injuriada que remita la ofensa, y segundo, que medie el interés de la República, y así cualquiera de los dos elementos que falte no invalidarán el perdón; pero ciertamente gravarán la conciencia del Soberano con pecado gravísimo. Hay un caso en que con plena conciencia se puede prescindir de la primera condición, y es cuando el condenado sea muy útil o necesario a la nación, que entonces el bien común debe mirarse antes que los derechos de los particulares (2). Este derecho, para usar de la misma frase del maestro salmantino, "se somete al Príncipe, no en gracia y favor suyo, sino para que lo mire, porque la ley no lo puede determinar en particular (3). Por fin y remate de esta materia, diré que para fray Pedro de Ledesma el axioma tomista *omnes hominus sunt naturae pares* merece una indicación especial, pues la igualdad ante la ley no es en su concepto absoluta, sino proporcional (4).

La pena, que es como si dijéramos la escuela necesaria de la ley

(1) "La república, así civil como eclesiástica, tiene autoridad para poner leyes que obliguen en conciencia a la pena antes que el Juez dé sentencia y condene o antes que declare, agora consista la pena en privación, agora consista en alguna obra del mismo reo." (Tomo I, pág. 541, col. 1.ª, lins. 4-11.) "La potestad eclesiástica y civil haze muy prudentemente en no usar de este poder que tiene en las leyes penales que pone; y regular y comúnmente no usa de este poder." (Tomo I, pág. 541, col. 1.ª, lins. 45-48, y col. 2.ª, lins. 1-2.)

(2) "El Juez supremo, qual es el Príncipe, puede relaxar la pena de la ley consinténdolo la parte a la qual se hizo la injuria y con condición que la tal relaxación no sea perniciosa a la República." (Pág. 504, col. 1.ª, lins. 318.) "El Príncipe, sin causa razonable, no ha de hazer esto comúnmente hablando; y si lo hace será gravísimo pecado. La razón es: porque si comúnmente y sin causa razonable hiziesse esto, sería causa que creciesen los males, los pecados y homicidios y latrocinios en la República. Pero si el Príncipe, consintiendo la parte y sin causa razonable, perdona la pena puesta por la ley, el perdón es válido aunque peca; de suerte que el delincuente no tiene obligación ninguna a la pena." (Pág. 504, col. 1.ª, lins. 23-36.) "Adviértase que puede acontecer algún caso particular, en el qual el Príncipe pueda quitar y borrar la acusación y compeler al acusador que se contente con alguna satisfacción al albedrío de varones prudentes. El exemplo es en caso que la persona delincuente y que merece muerte es muy útil para la guerra o para la República. Esto se determina en derecho: la razón es: porque tal pena está puesta por la ley humana; luego podrá el príncipe, por el bien de la República, mudar la tal pena y dispensar en ella." (Pág. 504, col. 2.ª, lins. 6-19.)

(3) Cfr. Op. cit., tomo II, pág. 291, col. 1.ª, lins. 15-19.

(4) "meritamente son libres destos tributos y cargas los nobles y caualleros, y esto por el bien de la República: porque los tales defienden la República, no solamente de los enemigos extraños, sino también del vulgo, que suele ser rebelde y duro." (Pág. 294, col. 1.ª, lins. 19-25.)

penal, la definía el eminente varón como privación de algún bien. Las notas particulares que la asigna son: *a*), existencia del delito; *b*), carácter eminentemente ejemplar; *c*), intransmisibilidad, y *d*), variabilidad. La razón de la asignación de estas notas es obvia, porque mal se puede castigar lo que aún no ha ocurrido, como simple prevención, máxime cuando de solas sospechas se trata (1), o atender únicamente a la enmienda del reo poniendo a todos esta escapatoria a la pena de muerte, con lo que desaparecería el gran freno de los crímenes más dañosos a la sociedad (2), o pagar el inocente culpas que otro sin participación suya cometió (3), o, por fin, aplicar en nuestros días penas que pudieron ser ejemplares y justas en un tiempo, pero que, mudadas las circunstancias, no lo son (4).

La proporcionalidad de la pena con el delito que castiga, punto interesantísimo de la filosofía del Derecho penal, magistralmente tratado por Domingo Soto en su áureo libro *De Justitia et de Jure*, encuéntrase indicado como de pasada en la *Suma* de Ledesma, que, aunque no entra en el corazón del problema, deja ver que su solución no le era desconocida (5).

La pena, para que obligue, ha de ser impuesta por el juez, salvo los casos en que la ley indique expresamente lo contrario (6); y su ámbito

(1) Es "certísimo no ser lícito castigar por los pecados futuros, sino por los ya cometidos" (pág. 455, col. 2.ª, líns. 18-21), que no es bien de la República matar a los inocentes hasta que en realidad sean nocentes." (Pág. 455, col. 2.ª, líns. 30-33.)

(2) "el tal castigo no se ordena al bien del malhechor, sino al bien de la comunidad y de la República" (pág. 455, col. 2.ª, líns. 1-4). "Suele acontecer que algunos hombres perniciosos en la República, quando les quieren quitar la vida muestran señales de impenitencia. En este caso procede nuestra duda. A esta duda se responde, que en el tal caso no está obligado a perdonar el tal malhechor, ni siempre es bien que espere. Esto enseñan comúnmente los Doctores." (Pág. 455, col. 1.ª, líns. 41-50.)

(3) "quando al hijo le castigan por el delito de heregía o *laesae majestatis* que cometió su padre, no le castigan en sus propios bienes, sino en los bienes de su padre, que auian de venir a él por sucesión. Y si el hijo tuviesse algunos bienes propios injusta cosa sería privarle dellos por el delito que cometió su padre." (Pág. 456, col. 1.ª, líns. 14-22.) "No es lícito matar al hijo por el pecado del padre... porque el hijo en tal caso es verdaderamente inocente: luego no le han de quitar la vida por el pecado del padre." (Pág. 455, col. 2.ª, líns. 44-50.)

(4) "Es lícito quitar la vida a los ladrones en ciertos casos, como consta del uso del Reyno de España, y así lo enseñan todos los Doctores," (pág. 478, col. 1.ª, líns. 1-5); "podrá el príncipe por el bien de la República mudar la tal pena." Página 504, col. 2.ª, líns. 17-19.)

(5) "Quando los Señores prohíben justamente la caça no deuen poner penas excesivas, crueles y exorbitantes... porque es contra la equidad de la ley que se pongan penas tan excesivas. De lo qual se sigue que no es lícito poner pena de muerte o de cortamiento de algún miembro o de açotes, porque todas estas penas son muy excesivas." (Pág. 384, col. 1.ª, líns. 30-43.)

(6) "Lícito es que los Corregidores y Juezes seglares quiten la vida y maten a los malhechores" (pág. 455, col. 1.ª, líns. 16-18); "porque lícito es cortar la parte que está corrupta por que no cause corrupción en lo restante del cuerpo: luego lícito será matar a los malhechores por que no causen corrupción en la República, y así es lícito matar a los hereges." (Pág. 455, col. 1.ª, líns. 28-34.)

es tan extenso, que abarca desde la multa pecuniaria y la detención hasta la privación de la vida (1). En ciertos casos los castigos pequeños, v. gr., la pena de azotes, puede ser impuesta a los hijos por los padres y por los señores a sus siervos *ex auctoritate propria* (2).

Personas que intervienen en el procedimiento criminal.—Son de seis clases, a saber: juez, fiscal, reo, abogado, testigo y oficiales inferiores. De cada uno diremos lo que opina Ledesma. El juez, que debe ser nombrado por la autoridad pública, sin que en materia criminal puedan nada los jueces árbitros nombrados por las partes privadamente (3), es de dos clases: supremo e inferior; el primero es el que tiene la facultad de hacer las leyes penales y, por consiguiente, de mudarlas y dispensar en ellas, y el segundo es el que aplica, al crimen *convencido*, la pena impuesta por el anterior. Son atribuciones del primero todas las facultades del segundo, más otras que le son privativas. De éstas en la *Suma moral* se enumeran las que siguen: Puede dispensar en todos los trámites del juicio que no sean de estricto derecho natural, y aun hasta de la citación personal, aunque en este último caso se debe dar al reo procurador o patrono que le defienda con toda diligencia (4); a él corresponde ejercer el derecho de gracia de que se habló ya, quitar la ley cuando hayan variado las circunstancias que la condicionaron, dulcificar la penalidad en algunos casos en que le parezca procedente y, por fin, nombrar los jueces inferiores, que reciben toda la jurisdicción de su voluntad, que puede aumentarla o disminuirla a su grado (5).

Las obligaciones y facultades del juez inferior son las que siguen: Ante todo, no puede ejercer acto alguno de jurisdicción sobre el que no sea su súbdito (6); tiene que juzgar según las leyes escri-

(1) "Ilícito es el cortar miembro a algún hombre, si no es por pública autoridad, por algún delito o quando el tal miembro está corrupto" (pág. 470, col. 2.^a, lins. 35-40). "No es lícito meter en la cárcel a ninguno, si no es según el orden de la justicia o en pena de algún pecado o para evitar algún gran mal." (Pág. 473, col. 1.^a, lins. 12-16.)

(2) "Lícito es a los padres açotar a los hijos, y lo mismo es a los señores, a los quales es lícito açotar a los siervos y esclavos." (Pág. 472, col. 2.^a, lins. 30-35.)

(3) Los jueces árbitros "en causas criminales tan solamente pueden determinar y constituir lo que ha de hazer la una parte para que la otra desista de la querella: y por razón de la convención puede determinar que la una parte salga desterrada, no por manera de pena, sino por manera de ausencia necesaria para evitar las ocasiones. Pero todo esto no quita que el Juez ordinario pueda proceder a castigar el delincuente." (Pág. 499, col. 1.^a, lins. 36-47.)

(4) "por el bien público se podría dexar el proceso judiciario quanto a la citación personal, siendo Juez supremo. Pero en tal caso esta causa se debe tratar delante del supremo Juez con grandissima diligencia, dándole un procurador y patrono al reo, el qual le defienda con diligencia." (Pág. 514, col. 2.^a, lins. 46-50, y 515, col. 1.^a, lins. 1-3.)

(5) Los textos comprobantes de estas afirmaciones ya se insertaron más arriba y huelga repetirlos, salvo el siguiente: "Es lícito, como queda arriba dicho, al supremo Príncipe... relaxar y templar el rigor de la ley, teniendo atención a las circunstancias y al tiempo y lugar." (Pág. 531, col. 1.^a, lins. 39-44.)

(6) "Pecado gravissimo es que el Juez sentencie al que no es su súbdito." (Página 499, col. 2.^a, lins. 21-23.)

tas (1), respetando siempre las penas que el juez supremo haya tenido a bien imponer (2); no debe ser aceptador de personas (3), ni menos recibir dinero de alguna de las partes, aunque sea justamente y con título legítimo (4). Tampoco puede usar de las facultades concedidas al Príncipe, salvo alguna que otra, que se indicarán, en casos de extrema necesidad. Después de esto hace suyas Ledesma las finas observaciones de Domingo Soto sobre las facultades discrecionales de estos magistrados, y les concede, entre otras, las que siguen: El juez, en materias de prueba de indicios, debe ser árbitro, nombrado por la misma ley; en casos de necesidad puede por sí mismo dulcificar la pena que la ley impone, habida consideración particular de las circunstancias que en el caso concurren, y, por fin, existiendo muchos casos que la ley no puede determinar, porque son demasiado numerosos y variados o porque se pasaron por alto al legislador, debe atribuirsele la facultad discrecional de aplicar en cada una de estas situaciones la ley según a su leal saber y entender pareciere, para usar de la clásica fórmula de nuestros viejos legisladores castellanos. Como se ve, también el doctísimo profesor salmantino de fines del siglo XVI enseñaba, al igual que los penalistas modernos, que la aplicación de la pena al delito no debe ser algo inflexible y mecánico como es hoy, sino regido por los dictámenes de la inteligencia serena e ilustrada del magistrado y como la regla de Lesbos, a que compara Soto la ley adaptable a las circunstancias peculiares de cada caso (5).

La segunda persona pública que interviene en el procedimiento criminal es el fiscal, funcionario del que apenas se ocupa la *Suma moral*, por la razón de que siendo entonces la acusación propia de la parte, quedaba reducido el papel del fiscal, en lo criminal, a intervenir en los

(1) "El Juez tiene obligación de juzgar y sentenciar según las leyes escritas." (Pág. 509, col. 1.ª, líns. 46-48.)

(2) "El Juez inferior no puede absolver al delincuente de la pena puesta por la ley del superior." (Pág. 503, col. 2.ª, líns. 33-36.)

(3) "En los juyzios y sentencias de los Juezes puede auer pecado de aceptación de personas... porque la sentencia del Juez es deuida de justicia a las partes conforme a sus méritos y es como a bien común: luego dar la tal sentencia no teniendo atención a los méritos sino a otras causas es aceptación de personas... pecado... contra la justicia distributiva." (Pág. 289, col. 2.ª, líns. 42-59, y 289, col. 1.ª, líns. 1-10.)

(4) "el Juez ha receuido precio de la República para todas las sentencias justas que ha de dar: luego de quienquiera que reciuu el precio tiene obligación de restituirlo." (Pág. 372, col. 2.ª, líns. 34-38.)

(5) "Quanto a esto [indicios] muchas cosas se han de dexar al libre albedrío y discreción del Juez" (pág. 521, col. 2.ª, líns. 22-24); "templar el rigor de la ley... es lícito, como queda arriba dicho, al supremo Príncipe, y algunas vezes es lícito a los Juezes inferiores, los quales pueden relaxar y templar el rigor de la ley teniendo atención a las circunstancias y al tiempo y lugar." (Pág. 531, col. 1.ª, líns. 29-44.) "Cosas ay que se cometen al aluedrío del Juez, no por hacerle gracia ni favor, sino porque la ley no podía proueer todos los casos singulares ni podía poner regla igual para todos los casos. Por lo qual lo dexa a la prudencia del Juez para que quando uiere que cumple haga esto o lo otro y prorrogue los términos de la provança o los acorte. Y estas cosas no són meramente graciosas." (Pág. 295, col. 1.ª, líns. 45-50, y col. 2.ª, líns. 1-4.)

casos de defraudación de la Hacienda pública. Se le define como representante del Estado, pagado por éste para que acuse y pida las multas cuando hay delito por el que se incurra en ellas. Su obligación de acusar estos delitos le obliga a restituir a la Hacienda si deja de hacerlo en alguno de estos casos (1).

La persona del reo, que es la tercera que figura en lo criminal, poco o nada reglamentada aparece en los antiguos juristas, y, por consiguiente, en Ledesma, que los resume. Sus obligaciones se reducen a decir la verdad siempre que el juez se la pregunte jurídicamente, entendiendo que lo hace así solamente cuando existen motivos racionales para imputarle el crimen, y esto aun en el caso de que le haya de costar la vida; sus derechos son apelar de la sentencia si no es justa, o suplicar de ella en el caso contrario, y huir antes de pronunciarse la sentencia o aun después, si fuese ésta de muerte o prisión perpetua (2). Aun cuando le pregunten jurídicamente si tiene cómplices, no ha de denunciarlos contra

(1) "el Fiscal tiene la obligación de acusar y pedir la tal pena (pecuniaria), y este es su propio para el qual está assalariado." (Pág. 505, col. 1.ª, lins. 38-42.) "El Fiscal que no acusa el hurto del Erario público, habiendo hecho concierto de acusar, tiene obligación de restituir." (Pág. 520, col. 1.ª, lins. 35-38.)

(2) "El reo que le preguntan justa y jurídicamente está obligado a dezir la verdad, aunque por ella le aya de condenar con pena gravíssima." (Pág. 521, col. 1.ª, lins. 20-24.) "Si el Juez procede por vía de acusación o denunciación a preguntar al reo justamente procede si ay semiplena probación o si ay expressos y manifestos indicios. De suerte que en el tal caso el reo tiene obligación, so pena de pecado mortal, a dezir la verdad." (Pág. 521, col. 1.ª, lins. 9-16.) "El Juez tiene obligación de mostrárselos [los indicios] al reo en particular y dezirle que tiene tales y tales indicios contra él y que están en el processo y comprobados con suficientes testigos. De otra suerte podrá el reo callar el delito con buena conciencia. Y aunque el Juez le diga que tiene tales indicios comprobados, no tiene obligación de creerle si no se los muestra, conforme a lo dicho. Pero procediendo conforme a lo dicho, el reo tiene obligación en conciencia de responder la verdad." (Pág. 521, col. 2.ª, lins. 35-48.) "La dificultad gravíssima es en las causas capitales y en otras donde se trata de gran honra, si el reo en el tal caso estará obligado a responder la verdad." (Pág. 522, col. 1.ª, lins. 17-21.) "A esta duda se responde que, sin duda ninguna, en el tal caso el reo está obligado a responder la verdad, y no la puede ocultar con algunas equivocaciones." (Pág. 522, col. 2.ª, lins. 17-21.) "Lícito es que el reo apèle de la sentencia, si esto nace de confiar que tiene justa causa; pero no es lícito apelar para diferir el negocio quando es justa la sentencia." (Pág. 531, col. 1.ª, lins. 10-14.) "Es lícito al reo apelar de la justa sentencia dada según lo alegado y probado quando tiene nueva probación de derecho: la qual no pudo traer en tiempo delante del inferior Juez por que entonces apela." (Pág. 531, col. 1.ª, lins. 45-50.) "Es lícito al reo suplicar de la justa sentencia confessando ser la tal sentencia justa: pero suplicando que se vuelva a mirar otra vez el negocio para que si uviere lugar de misericordia se use con él. Esta suplicación es lícita porque no se haze con ánimo de huir o de impedir la justa sentencia, sino con ánimo de templar el rigor de la ley." (Pág. 531, col. 1.ª, lins. 29-38.) "El que está en la cárcel preso, por cualquier causa que sea, puede muy bien huir antes que le condenen." (Pág. 533, col. 1.ª, lins. 42-44.) "El que está condenado a pena corporal, como es a pena de muerte o a cortar algún miembro o açotes, puede muy bien huir y no es pecado." (Pág. 533, col. 2.ª, lins. 4-8.) "Aquel que condenan a cárcel, como no sea perpetua, no puede huir." (Pág. 534, col. 1.ª, lins. 7-8.)

su voluntad, salvo el caso en que lo fuesen en crimen en que cualquier persona tiene obligación de acusar (1).

Asunto más difícil es el trazar los límites del derecho y del deber de los abogados, y quizá por esto detiéndose Ledesma algo más en ello. Lo primero que en los que a la abogacía se dedican precisa, es que tengan un conocimiento perfecto de las leyes, siendo muy de alabar lo que se observó en España por mandato de los Reyes Católicos: someter a un examen previo ante los Tribunales en que ha de actuar al que va a ejercer la profesión (2). A esta ciencia general ha de juntar la de los casos particulares, estudiando perfectamente los asuntos de que se haga cargo, haciendo también todas las diligencias que pueda para el buen éxito de aquéllas en los Tribunales. Las causas que por ignorancia o descuido del letrado se perdieren, además de gravar mortalmente su conciencia, le obligarán a la restitución (3). En cuanto a la moralidad de su conducta como tal abogado, ha de notarse: *a*), que en manera ninguna puede defender una causa injusta; *b*), que en las que hay razones favorables igualmente por ambas partes, puede inclinarse por cualquiera, y *c*), que cuando una de las dos partes es seguida comúnmente por los magistrados y doctores y parece más probable, no tiene deber de conciencia de inclinarse a ella teniendo probabilidad la otra (4). El modo de graduar la probabilidad en este último caso averiguando hasta dónde llega ésta, es contrastar la opinión con el uso que de ella hacen los jueces y hombres doctos y prudentes, de tal manera, que si comúnmente juzgan y opinan en contrario y sólo rarísimamente se inclinan por una opinión, ésta se

(1) "El reo que le preguntan justamente de su propio delito por aver las cosas suficientes para preguntarle, no por esso le pueden preguntar lícitamente de los cómplices, si no fuesse en caso que el mismo estuviessse obligado a denunciar dellos." (Página 525, col. 1.^a, lins. 7-13.)

(2) "De lo qual se sigue que el abogado, para exercitar semejante oficio, tiene obligación de tener suficiente saber en lo que toca a los derechos, y si no tiene suficiente saber no puede en buena conciencia hazer el oficio de abogado. La razón es clara, porque de otra suerte pone a peligro de echar a perder los pleytos que tiene a su cargo. Por lo qual los Reyes Católicos mandaron justísimamente que ninguno hiziese officio de abogado, si no estuviesse primero examinado delante de los Juezes ante los quales ha de abogar." (Pág. 563, col. 2.^a, lins. 19-33.)

(3) "De suerte que está obligado de Justicia a estudiar lo que fuere necesario para la defensión de la causa y ha de hazer las diligencias necessarias delante del Juez para favorecerla." (Pág. 563, col. 2.^a, lins. 40-45.) "El abogado que por ignorancia no defiende la causa que toma a su cargo peca mortalmente contra justicia y está obligado a restituir todo el daño que se sigue a su parte de la tal ignorancia." (Página 563, col. 1.^a, lins. 44-49.)

(4) "quando las opiniones son igualmente probables, porque tienen iguales razones y doctores, lícito es al abogado abogar por cualquiera de las partes." (Página 568, col. 2.^a, lins. 43-47.) "quando las opiniones de derecho no son igualmente probables, sino que la una opinión es más probable en derecho y la siguen más comúnmente los Doctores y Juezes: pero también siguen la otra hombres doctos y buenos jueces; en el tal caso lícito es al abogado defender la causa menos probable." (Página 569, col. 1.^a, lins. 6-14.) "El abogado que toma a su cargo defender causa injusta peca mortalmente contra justicia." (Pág. 564, col. 1.^a, lins. 28-30.)

ha de tener por desechada (1). En el procedimiento criminal en que se ventila la honra o la vida de algún hombre, no es lícito aceptar el papel de acusador si la sentencia que se sostiene, aunque probable, lo es menos que la de la parte contraria (2).

Puede ocurrir que el abogado se haga cargo de una causa creyéndola justa y luego, ya incoado el juicio, averigue que no lo es. En tal caso debe hacerlo saber a su defendido, procurando que desista o que se avenga con el contrario; pero en ningún caso debe por ello descubrir los secretos que el cliente le haya confiado o favorecer la otra parte. Si sus esfuerzos resultasen inútiles, debe inhibirse (3).

El secreto profesional es otra de las obligaciones que sobre los abogados pesa. En su virtud, aquellas cosas que les manifestaron los que defienden no deben comunicárselas a nadie ni contestar acerca de ellas en juicio, aun cuando se les interroge jurídicamente, a no ser que estuviesen obligados en conciencia anteriormente a denunciar el crimen o para salvar la vida a un inocente (4).

Los honorarios de los letrados, si están tasados por la ley, a esta tasación se han de ajustar; mas como en la mayoría de los casos quedan a su arbitrio, conveniente será que se concierten con sus clientes, y habida cuenta del negocio y la fortuna de aquéllos, entrambas partes fijen el precio (5).

(1) "quando una parte es más probable de suerte que tiene más autores, los Juezes regularmente juzgan conforme a ella y raras veces o nunca conforme a la contraria sentencia; porque la contraria sentencia solamente tiene sophisticas y aparentes razones; en este caso el abogado peca mortalmente contra justicia defendiendo la parte menos probable." (Pág. 569, col. 1.^a, lins. 28-37.)

(2) "el abogado que defiende la parte del actor que es menos aparente en las causas criminales en las cuales se trata de la muerte o infamia del reo... las quales si pierde el reo vendrá a grave o extrema necesidad, pecará contra caridad." (Página 568, col. 1.^a, lins. 41-49.)

(3) "qué ha de hazer el abogado quando al principio entendió que la causa que tomava a su cargo era justa y después en el suceso del tiempo entendió ser injusta, si estará obligado a dexarla luego? Digo lo primero que el abogado en este caso no está obligado a perder el tal pleyto ayudando la parte contraria o descubriendo los secretos de su propia parte." (Pág. 565, col. 1.^a, lins. 23-33.) "que en tal caso está obligado a desamparar luego la tal causa o induzir a su parte que dexe la tal causa o que haga concierto con la parte contraria." (Pág. 565, col. 1.^a, lins. 41-45.)

(4) "Los juristas y teólogos a los quales consultan los reos y les manifestan la verdad y descubren sus delitos para ser enseñados dellos cómo se han de auer en sus negocios: si estos tales tienen obligación de responder si el Juez pregunta jurídicamente... se responde que ninguno está obligado a testificar del delito que le cometieron en secreto, sino es en caso que antes de la pregunta del Juez él estuviessen obligado a manifestar el delito." (Pág. 542, col. 1.^a, lins. 43-50, y col. 2.^a, lins. 1-10.) "En las causas criminales está obligado el abogado a testificar o revelar los secretos de su parte todas las veces que fuere necessario para librar al inocente de la muerte o de la infamia, pero no para librar al actual acusador, aunque sea inocente, de la pena del talión." (Pág. 565, col. 2.^a, lins. 34-41.)

(5) "quando el precio del abogado está tassado por la ley no es lícito tomar alguna cosa más, y si lo toma peca contra justicia y están obligados a restituir el ex-cesso antes de la sentencia del Juez." (Pág. 570, col. 1.^a, lins. 33-38.) "Quando el pre-

Por último, un deber de caridad obliga a los abogados a trabajar gratis en las causas de los pobres (1).

De los oficiales inferiores de justicia, escribanos, alguaciles, etc., poco hay que notar, reduciéndose todo lo que de ellos se encuentra en la *Suma* de Ledesma a hacer resaltar la obligación que los tales tienen de no recibir más del precio marcado, servir gratis a los pobres y no favorecer causas injustas (2).

El testigo, que es la sexta persona que interviene en el procedimiento criminal, está obligado a responder siempre que el juez le pregunte en forma jurídica o *motu proprio* si precisase para librar a algún inocente. Hay varias causas que excusan de esta obligación, que en lo criminal son: parentesco con el reo, temor fundado de grave daño en la honra, vida o hacienda y ser el testimonio en contra del reo y a favor del acusador, aunque éste vaya a ser castigado con la pena del talión (3).

El testigo no debe recibir nada por su dicho. Se exceptúa tan sólo alguna pequeña cantidad como remuneración de las molestias que haya experimentado o del salario que perdió (4).

Procedimiento criminal.—Lo dividiremos, para mejor orden, en cua-

cio no está tassado por la ley puede muy bien el abogado concertarse con la parte, y del concierto de ambas partes se puede hazer el precio teniendo atención al pleyto y a la hazienda de la parte y al uso de la patria y a otra alguna moderación si la ay en alguna ley." (Pág. 570, col. 2.ª, líns. 27-35.)

(1) "El abogado está obligado de caridad a acudir y favorecer y hacer oficio de abogado en las causas de los pobres." (Pág. 561, col. 1.ª, líns. 4-7.)

(2) "Todos los oficiales que concurren en juyzio desde el presidente del consejo real hasta el inferior Alcalde y todos los escribanos y relatores, procuradores, fiscales y abogados pecan recibiendo dones de las partes que pleytean aunque se los den liberalísimamente." (Pág. 573, col. 1.ª, líns. 25-32.) "Lo mismo se ha de decir de los receptores y procuradores, que están obligados de caridad a acudir a las causas de los pobres quando tienen necesidad de su ayuda y les corre la obligación como a los abogados." (Pág. 563, col. 1.ª, líns. 13-24.) "Quando un escrivano hace un contrato dudoso de la justicia; en el tal caso lícito es al escrivano hacer todo lo que diximos ser lícito al abogado en caso de duda y con mucha mayor razón. Porque el escribano no tiene obligación de penetrar los puntos de derecho como el abogado." (Pág. 570, col. 1.ª, líns. 25-32.)

(3) "Si el Juez procede jurídicamente y manda al testigo que diga su dicho, está obligado en conciencia y so pena de pecado mortal a decirlo." (Pág. 527, col. 2.ª, líneas 9-13.) "Todas las vezes que nuestro testimonio es necesario para librar al prógimo de qualquier injuria tenemos obligación de dar testimonio aunque el Juez no lo pida y aunque no nos rueguen." (Pág. 537, col. 2.ª, líns. 40-45.) "Los deudos y parientes están excusados por el mismo derecho de testificar." (Pág. 522, col. 2.ª, líns. 42-44.) "en caso que... de responder la verdad se le sigue detrimento en la vida o en la honra o en la hacienda, si en tal caso tiene [el testigo] obligación de responder... en el tal caso no tiene obligación de responder si no fuesse que para el bien público fuesse necesario." (Pág. 545, col. 1.ª, líns. 23-36.) "Ninguno está obligado en causa criminal en la qual se trata solamente del castigo a dezir su dicho en fauor del acusador contra el reo aunque la acusación sea lícita y aunque el acusador le ayan de castigar con la misma pena." (Pág. 552, col. 2.ª, líns. 35-41.)

(4) "Es certíssimo que no es lícito recebir precio por decir su dicho, pero es lícito recebir los gastos y el salario del trabajo." (Pág. 560, col. 1.ª, líns. 12-15.)

tro partes; acusación, prueba, elementos de apreciación de ésta y circunstancias modificativas. Mas antes haré una indicación acerca de lo invariable y lo mudable en esta función social. Como todo lo humano, el procedimiento criminal, arrancando de una necesidad radicada en nuestra misma naturaleza, con el tiempo va desenvolviéndose al contacto de las cosas que le rodean. De este desenvolvimiento toman origen prácticas que, sirviendo largos años en un pueblo, vienen a ser algo integrante de la psicología nacional, y, sin embargo, no son más que derecho meramente positivo. A esto no conviene darle más valor que el que realmente tiene, y así muy cuerdamente lo sostiene Ledesma (1).

La acusación es parte integrante del procedimiento, y ya se vió que se reservaba en lo criminal a la parte ofendida, siendo muy distinto el papel desempeñado por el fiscal en tiempos antiguos del que desempeña hoy. En ciertos casos, como es el de que el delito dañe a la República, tiene que llenar el papel de acusador el simple ciudadano; el procedimiento *ex officio* que hoy se practica no es posible, y sólo en el caso de que el delito se cometa a la vista del juez y que éste tenga testigos de ello se podrá incoar el procedimiento prescindiendo de la acusación (2).

Las pruebas pueden ser de dos clases: plenas y sólo aproximativas o de congruencia. Las segundas han de desecharse del procedimiento criminal, en que para condenar se necesita una demostración concluyente del delito; así que sin esta cualidad de evidentes no se pueden imponer, no ya castigos, sino ni aun tomar las medidas que por causar deshonor tengan algo de pena (3). Ledesma opina en materia de pruebas como los

(1) "ay ciertas solemnidades de derecho humano para que el juez proceda rectamente a sentenciar a uno en causa criminal, como son acusación, instrumentos públicos, escrituras y términos para responder. Otras solemnidades son de derecho natural, como son dar lugar a la parte para que se defienda citándola y oyéndola y compromuar con testigos la causa. En las solemnidades que son de derecho positivo, el supremo Juez puede dispensar por ser supremo." (Pág. 521, col. 1.ª, lins. 19-31.)

(2) "El ciudadano no solamente está obligado a acusar sino a denunciar los delitos públicos que inmediatamente hazen daño al bien público: pero también los delitos que de cualquiera manera hazen daño a la República si de ay se sigue algún bien común, qual es que los hombres facinerosos se destierren de la República y que tengan miedo de pecar: o quando se sigue algún alboroto de algún delito grave." (Pág. 511, col. 2.ª, lins. 47-50 y 518, col. 1.ª, lins. 1-8.) "El Juez no puede condenar persona alguna sin que haya acusador." (Pág. 503, col. 1.ª, lins. 3-5.) "En las causas criminales que no se pueden castigar sin infamia del delincuente y sin proceder a cárcel, necessario es que aya acusación aunque sea en las Religiones." (Pág. 503, col. 2.ª, lins. 1-5.) "Quando el Juez con legitimos testigos vee delante de sí que se comete un delito, como si viese matar a un hombre, en el tal caso la euidencia con que se cometió el delito suple las vezes del acusador." (Pág. 503, col. 2.ª, lins. 6-16.)

(3) "El Juez en el juyzio en el qual se trata de condenar alguno ha de tener manifestissimas probanças." (Pág. 505, col. 1.ª, lins. 40-45.) "Los Juezes y prelados, en caso de duda, no pueden proceder a pronunciar sentencia, particularmente para condenar." (Pág. 509, col. 1.ª, lins. 12-15.) "La razón es porque el juizio y sentencia particularmente para condenar ha de tener firmissimo fundamento; luego en caso de duda no puede pronunciarse la tal sentencia." (Pág. 509, col. 1.ª, lins. 19-23.) "Los remedios que tienen juntamente razón de castigo y traen consigo nota, en ninguna manera los han de poner en caso de duda." (Pág. 509, col. 1.ª, lins. 46-48.)

penalistas modernos: los indicios y testimonios valen para absolver al reo, pero no para condenarlo, doctrina hoy corriente y considerada como una de las conquistas del Derecho nuevo, siendo, como se ve, bastante vieja (1).

Las clases de testimonios que únicamente se citan en la *Suma moral* con el nombre genérico de testigos, son: orales o *de visu* y escritos, pues aunque a éstos no se les nombre explícitamente, del contexto de muchos pasajes se deduce que su autor los admitía a entrambos. Para que hagan fe se requieren tres testimonios conformes, aunque en rigor de derecho basten dos y aun a veces, en causas ligeras, podrá bastar uno solo (2).

Para apreciar estas pruebas conviene tener en cuenta que un solo testigo, sin excepción alguna, constituye lo que se llama *sempierna* probación, que, unida a otras, puede llegar a la evidencia. Los indicios han de graduarse para su clasificación probatoria según la gravedad del delito, debiendo ser muy claros con respecto a estos tres puntos: delito, delincuente y proceso (3).

Las circunstancias modificativas son: eximentes unas, como obrar en defensa propia, y otras agravantes, como el cargo público, en el que, a la sombra de él, delinque (4). Algo más se podría deducir de ciertos principios que Ledesma sienta; mas no sacando él las consecuencias, no nos interesan aquí, en que se trata de lo que fué, no de lo que pudo ser.

HIPÓLITO SANCHO.

(Continuad.)

(1) "Los indicios suficientes y los testimonios son bastantes para absolver y librar al inocente y no para condenarle." (Pág. 505, col. 2.ª, líns. 10-14.)

(2) "Necessariamente se requieren dos testigos en el juicio y para mayor certidumbre se requieren tres." (Pág. 553, col. 1.ª, líns. 19-22.) "en las causas ligeras, aunque se trate de condenar a otro, basta el testimonio de uno, principalmente si esto es necesario para el bien público." (Pág. 553, col. 2.ª, líns. 12-16.)

(3) "Semiplena aprobación se llama quando ay un testigo sin excepción ninguna. Los indicios se requieren mayores o menores conforme a la qualidad del delito... Han de ser indicios porque pocas veces basta un indicio si no es que sea urgentísimo y vehementísimo. También han de ser expresas y manifestas quanto a tres cosas. Lo uno quanto al delito, otro quanto al delincuente y finalmente quanto al processo." (Pág. 521, col. 2.ª, líns. 17-34.)

(4) "el que mata a otro defendiéndose con la debida moderación no incurre en irregularidad." (Pág. 468, col. 1.ª, líns. 19-21.) "el pecado de Justicia legal es más grave en el príncipe y gouernador que en los demás, de tal suerte, que agraua notablemente." (Pág. 227, col. 2.ª, líns. 31-35.)

La "Historia de la Lengua y Literatura castellana"

DE DON JULIO CEJADOR Y FRAUCA

Ocho volúmenes van publicados ya de esta obra, realmente incomparable, porque ninguna otra en su género puede parangonársele, con ser materia tan sabrosa, envidiada y cultivada como ninguna, con asignatura propia en nuestras Universidades e Institutos y con Academias de la Lengua en varias naciones que tienen por oficio honrosísimo estudiar la sonora lengua de Castilla.

Hay quien entiende que el gran mérito de un escritor consiste en presentar materias nuevas, y todos sentimos indeclinable tentación a la novedad, lo mismo científica, que artística, que literaria; no obstante, el mérito, ya que no sea el interés, se ostenta con mucho más relieve en las obras emprendidas por otros muchos, pues en ellas la competencia es filtro aterrador, que depura el merecimiento. Nadie se lo puede regatear a Cejador en orden a la Literatura castellana.

Has'a ahora había cada año numerosas exposiciones literarias, en las que, mentalmente, adjudicábamos medallas de cobre, de plata y aun de oro; la medalla de honor, que es única y estaba desierta, la ha conquistado don Julio Cejador. Aún le faltan tres o cuatro tomos por publicar; no creo que en ellos desmerezca de los restantes, que reúnen méritos sobrados para concederle el primer puesto entre los historiadores de nuestra riquísima Literatura. El primer puesto sin segundo, ya que entre las *Literaturas* de Amador de los Ríos, Ticknor, Schack, Fitzmaurice-Kelly, Mérimée, Salcedo (1)... y la de Cejador, hay un inmenso abismo, que es preciso llenar con la contribución que nos prestan las obras de Gallardo, Pérez Pastor, Fernández Duro, Rada y Delgado, Fernández Guerra, Catalina, Cotarelo, Melia, Serrano y Sanz, Rufino Cuervo, Menéndez y Pelayo, Bonilla, *Azorín* y toda la valiente grey de bibliógrafos que pro-

(1) La obra de Salcedo bien merece un estudio especial, que le consagraremos, no tardando.

dujo la centuria pasada, y que refleja nuestra vida intelectual mucho mejor que las obras que acostumbraban a dársenos como Literatura. Porque Cejador comprendió como nadie, o, por lo menos, dió de ello fe, que escribir la Historia de nuestra Literatura presentando sólo dramas, novelas, obras de entretenimiento y alguna que otra ascética, era una atrocidad. Nuestros valores culturales abarcan todos los ramos del saber, por lo menos del saber que afecta a la vida de las multitudes. Una teología merece puesto tan preferente en la Literatura como pueda merecerlo una novela, no sólo porque su asunto es más elevado, sino porque ha sido con frecuencia más influyente. Por algo los antiguos llamaban *letrados* a los hombres de carrera, sin distinción ninguna, a los capaces de hacer cosas de letras, libros o escritos importantes, de cualquier género que fuesen.

La *Literatura* de Cejador abarca, por tanto, el valor intelectual de la raza, o lo insinúa, a lo menos; es un bosquejo del numerario bibliográfico, a la vez que una Literatura. Pudiera decirse que la Bibliografía la dibuja, y la Literatura, propiamente dicha, la pinta con los más brillantes colores y con justeza no igualada. La leyenda negra de la patria española apenas podrá encontrar una apología indirecta más convincente que esta obra de análisis literario y de síntesis de valor patrio. Muchos habremos razonado un *mentís* rotundo a esa malvada conjura de calumnias contra la madre España; es posible que nada haga el efecto que este sencillo párrafo de Cejador, que sale como exprimido de los miles de biobibliografías de su obra: "Miguel Servet fué el único hombre de ciencia español muerto en la hoguera, y no por la Inquisición española, perseguidora de la ciencia, como dicen los que dirán lo que quieran, pero en ello no dicen verdad."

Dadas las modernas aficiones a los estudios literarios, no creo que fuera posible una obra de reconstrucción nacional o *racial*, ya que abarca la literatura de las antiguas colonias españolas, más eficaz que la emprendida por Cejador en su *Literatura*, catalogando los valores científicos, a la vez que analiza y desentraña los hasta la fecha llamados literarios; esto es, los de entretenimiento y edificación: la novela, la poesía, la ascética y la historia; pues eso venían estudiando los tratadistas nada más.

Sospecho que el señor Cejador no tuvo esa idea madurada al empezar su obra, que en los dos primeros tomos desdice a ese respecto algo de lo restante. En cambio de esa menor cantidad bibliográfica, ¡cuántas exquisiteces filológicas y lingüísticas y puramente gramaticales nos brinda Cejador en el tomo *Desde los orígenes hasta Carlos V!*... El autor de la *Gramática Griega* y de los *Orígenes del Lenguaje*, del *Tesoro de la Lengua Castellana*; el comentador del Arcipreste, de *La Celestina*, del *Lazarillo*, del *Guzmán de Alfarache*, de *El Criticón*..., ¡qué mesa literaria tan

espléndida puede presentar, y presenta, a la vista del más exigente lector! Hasta lo del *Origen eúscaro del Romance*, que no he de refutar, pero que tengo por una manía de Cejador, o dígase una conclusión arbitraria y exagerada, se lee con un cierto delirio que produce la magia del artista, que nos seduce, porque nos enseña una infinidad de cosas que él sólo nos sabe enseñar. Pudiera aplicarse aquí a Cejador lo que Benedicto XIV dice de Melchor Cano, que con su inmensa ciencia dejó como probables opiniones desautorizadas. No puede leerse el capítulo sin pensar que para el Doctorado en Letras debiera exigirse el estudio del vascuence, por cien razones que no corren para otras asignaturas semejantes.

En esa parte, los que nos dolíamos de que Menéndez y Pelayo no hubiese escrito la *Literatura castellana*, esa obra que soñó Amador de los Ríos y que parecía reservada al polígrafo montañés, podemos consolarnos con el cambio, porque, en *lengua y gramática castellanas*, no hay exageración en decir que le supera Cejador en saber.

Y en cuanto a nuestra *literatura*, que es el alma de la lengua, la forma animadora de los vocablos y modismos que exhala un pueblo como el español, padre de muchos otros pueblos, en cuanto a eso, bien podemos decir, con esta obra en la mano, que ¡*Menéndez y Pelayo no ha desaparecido!* El genio de la raza, que recogía todos sus latidos y los sabía expresar en la manera más castiza y emocionante; el mago de la erudición, que todo lo ha husmeado en libros, en legajos, en papeles perdidos, y no sé si decir en las entrañas de las víctimas; el hombre de juicio, de sensibilidad, de retentiva para valorar y comparar e interesar, para presentar el numerario antiguo como una nota de actualidad, ese hombre tan llorado ha reaparecido, y se llama *don Julio Cejador y Frauca*, catedrático de Literatura latina de la Universidad Central.

Su españolismo, con ser tan intenso como el de Menéndez y Pelayo, pues se refiere a todas las épocas y a todas las regiones de España, es algo más sereno e internacional; su estilo, sin tanto oro como el de don Marcelino, combina con más riqueza y naturalidad los diversos metales del popular lenguaje, que es para él venero de primeras materias de expresión, mucho más explotable que los libros.

Temíamos que Cejador, tan encariñado con el popular desenfado de los tíos españoles, alardeara en la *Literatura*, como en otras sus obras, de un realismo que, si no fuera por respeto a él, llamaría repugnante y cuartelero, y no digamos tabernario, porque el ingenio, la expresión y la gracia le eximen de ese fuerte dictado; pero en la *Literatura*, que desde hoy será su obra, la que anuble las demás que escribió, no menos trabajosas muchas de ellas, en la *Literatura* se ha comportado el señor Cejador; contuvo no poco su humor de hablar como habla el pueblo en sus momentos de grosería, oliendo más a vino que a tomillo. Hidalgo estilo

enseñorea en esta obra, donde tantas noticias harto plebeyas hay que dar para que refleje la vida de un pueblo de tantas ondulaciones como el español y los que de él salieron, porque también entra en sus cuentas y cuentos la *Literatura americana y filipina*. El señor Cejador, no sólo tiene una manera digna, en general, de la gran obra que ha emprendido, sino que no desdice de los más preclaros modelos por él estudiados, de las obras maestras de nuestra *Literatura*, que parece le han regalado su almízcle. Trasciende a él de la cruz a la fecha.

Le han achacado algunos el copiar juicios ajenos, de manera que más parece la obra centón de materiales extraños que obra personal y orgánica. Lo cierto es que la selección es absolutamente indispensable, y a decir verdad, el mayor acierto en una obra que un hombre solo no podría hacer jamás. Ahí no cabe más mérito que estar enterado de cuanto sale y saberlo escoger y saberlo juzgar con juicio propio, y ese mérito no se lo puede escatimar nadie a Cejador. Fuera de que en las cuestiones lingüísticas y en el conocimiento de las obras maestras de la *Literatura castellana* (el *Mío Cid*, el Arcipreste, *La Celestina*, Cervantes, Quevedo, Gracián, etc.), Cejador es un especialista formidable, preparado cual ningún otro para la ardua tarea.

Que tiene fechas confundidas, que omite obras, que da importancia de escritores de primer orden a algunos de orden secundario, y, en cambio, quedan algunos achicados, que debieran tener más lugar en la *Literatura*, puesto que lo tuvieron en la influencia popular..., también esto es seguro, y nosotros aduciríamos pruebas de ello si no nos pareciera un fenómeno absolutamente inevitable en obra de esa extensión y compromiso. Aparte de que en eso de la importancia de los autores, la coincidencia no es posible entre los literatos, cuanto menos en otras Facultades, que aquí entran por modo subsidiario. En sus líneas generales esta obra no tendrá retoques; está llamada a vivir tanto cuanto viva la *Literatura castellana*, de la que es Cejador fiel intérprete de todas sus épocas. Su obra, con todos los retoques que pudiera sufrir, es una gloria nacional, y como acontecimiento nacional se debe celebrar. La verdad ante todo, reconózcanla o no los que más saben, ofuscados por pasiones de secta, por emulación, por natural disgusto de las intemperancias del Cejador periodista irritable y sañudo. Nosotros, sin tener con él trato, y teniéndolo y sincera amistad con muchos de los que él aporrea fieramente, no queremos eludir el reconocimiento de esa gloria patria, que muy pronto como tal será saludada.

Recelábamos que Cejador, ex jesuita, de temperamento muy recio, llevase a la *Literatura* la ira contra la Compañía. Sus artículos acerca de Suárez, de Mariana, de Gracián, de Hervás y Panduro, etc., etc., nos in-

dican que no es de la madera del padre Mir, y que sabe mirar a lo alto y desentenderse de inspiraciones anticientíficas.

En otro orden de ideas más fundamental en que pudiera temerse una crisis en Cejador y el peligro de que, en vez de estudiar las tradiciones cristianas, de las que nuestra literatura se nutre, las descoyuntase, observamos en él un amor grande a lo castizo, tan grande, que es quizá exagerado, pues hay elementos que nos acompañan como una enfermedad, y, más que amor, merecen repulsión. Eso ocurre con frecuencia en las descripciones de costumbres, que, cuando son malas, no las salva el poder llamarse castizas, dado que ellas lo sean, pues lo serán cual retoños maléficos, dignos de ser enterrados para que se pudran en el último rincón del olvido, más que de ser removidos, con peligro de que sigan dañando. Y no basta en ello para salvar la moralidad, que es el valor principal de los actos humanos, acogerse a un intento bueno, generalísimo y trascendente, como hace Cejador para defender la moralidad del genial Arcipreste de Hita, con cuyo criterio se identifica demasiado, si es que el Arcipreste no pensaba de una manera y obraba de otra, como parece más probable. En eso diferimos de Cejador, que no anda solo, sino en tan honrada compañía como la de Menéndez y Pelayo, varones ambos eminentísimos en la facultad literaria; no tanto en la ética, que es norte, no pocas veces olvidado, de la literatura. Y no hay que hablar siquiera de esa cabeza de lobo de la *hipocresía* con que tratan de amedrentar a los que en eso no transigimos. En la práctica, todo hombre es miserable, fuera del Hijo de Dios, que no podía pecar; en la teoría no hay más ideal que ése y los que no desdigan de su vida y doctrinas.

El señor Cejador se enamora demasiado de ciertas clásicas *excrecencias*; no queremos decir, ni mucho menos, que las tome como bandera. Al contrario; en el artículo sobre Galdós, por ejemplo, que es bien entusiasta, se ve que detesta el sectarismo religioso del arte de Galdós, que personifica el mal en quienes debiera personificar el bien, puesto que generalmente lo practican. La repugnancia que siente hacia Zola manifiesta también que esa idea de la moralidad en Cejador parte de un concepto ilusorio, presuntuoso, si se quiere, de los peligros de nuestra naturaleza; pero noble y enamorado de ella tal como es, sin materializarla como el desgraciado novelista francés y sus innúmeros secuaces. Eso nunca; Cejador, en los libros tocados de la lepra naturalista, determinista, abyecta, busca la gracia, la poesía, la elevación humana, que son trayectorias para llegar a lo divino. ¡Y qué difícil es esa obra de depuración sin contagio! ¡Qué entendimiento tan espabilado y qué voluntad tan serena y resuelta son menester para ello! Cuán pocos llegan a comprender, menos a practicar, aquel principio de honda crítica establecido por Cejador: “La mística, más que otras cualesquiera causas, comunicó la naturalidad, la fuerza, el

color y el realismo a toda nuestra literatura"! Su criteriología moral está ahí y en los preciosos artículos sobre Selgas, Pereda, Fernán Caballero, Trueba, Tamayo y aun sobre Marchena y Llorente.

Donde Cejador pierde la brújula, o digamos la serenidad, es tropezando con académicos de la lengua, y no diré con todos; pero sí, ciertamente, con muchos. Se ve que busca el tropezar, como cuando molesta al señor Commelerán, persona de bien acreditado valer, porque los académicos le prefirieron a Galdós. No diré yo que sea éste gran borrón en obra de tantísimo mérito como la *Historia de la Lengua y Literatura Castellana*; pero es lamentable costumbre, de la que quisiéramos ver libre al señor Cejador, aun a riesgo de no tomar desquite de pasadas molestias.

No diremos que es de suyo razón decisiva del mérito; pero pudiera serlo en este caso, dada la poca propaganda que hizo Cejador, el éxito rara o ninguna vez igualado de esta obra. Sabido es que los libros impresos no se suelen pagar por adelantado, sino el día que se entregan ya hechos, o uno de los días que siguen a su publicación. Pues bien; el señor Cejador no ha tenido que entregar —nos consta— una sola peseta a la tipografía de Archivos, que ha editado su costosa obra de ochenta pesetas ejemplar, que pronto se convertirán en ciento. El mismo día que salían los tomos se colocaban más de los precisos para que el editor se cobrase directamente. Sólo en uno, del que se publicaron 2.000 ejemplares más de los ordinarios, tuvo Cejador que soltar algunas pesetas el día de la salida. Si esto no es éxito estupendo, que levante el dedo el que pueda presentar otro igual. De una obra del padre Didon oí referir que se había agotado en la misma mañana de la salida; pero era un libro pequeño y lo lanzaba al público en París un orador de moda, al salir de una de sus estruendosas conferencias. Obra extensa de precio con la fortuna de la *Literatura* de Cejador no conozco ninguna, y eso que pocas se ven menos jaleadas en estos días. Cejador, tan avaro en recoger modismos, habrá hecho suyo aquel tan popular como moral: "El buen paño, en el arca se vende."

Que prepare pronto su segunda edición y vaya en ella introduciendo todas aquellas mejoras que pide una obra de tanta trascendencia, siempre perfectible, y en la cual ayudarán más al señor Cejador los que le busquen las faltas que los que sólo tengan bríos para elogiarla. En una nota de alta síntesis esto sólo creemos que procede como saludo y anuncio de obra tan benemérita.

Ya le dedicaremos un boletín de análisis y crítica en la sección correspondiente cuando recibamos el último volumen.

FR. LUIS G. ALONSO GETINO.

BOLETIN DE TEOLOGIA DOGMATICA

IV. MONOGRAFÍAS DE LA GRACIA.

En un volumen publicado en 1912 estudió la *gracia de Cristo* (1) el sabio teólogo jesuíta, cardenal Billot. En la primera parte —reedición, no sin retoques, de un opúsculo impreso en 1908— estudia su necesidad, su esencia y sus divisiones; en la segunda, su causa y sus efectos, que son la justificación y el mérito. Como va comentando, a su modo, las cuestiones CIX-CXIV de la I-II de la *Summa*, ya entenderá el lector que no necesitamos resumirle. Nos limitaremos, pues, a señalar su actitud en algunos detalles que afectan a las escuelas tomista y molinista, y en otros que, en nuestro sentir, pueden interesar a cuantos son, *in spiritu et veritate*, teólogos.

En los prolegómenos, después de afirmar con Santo Tomás en el célebre artículo 7 de la cuestión III *De potentia*, que Dios hace toda acción finita porque da a la causa segunda su virtud y se la conserva, y se la aplica a la acción, y se la mueve como instrumento suyo, inquiere en particular el cardenal Billot cómo influye en todos nuestros actos, no sólo instintivos, sino libres. Y resuelve que Dios en los actos libres no influye ni por predeterminación ni por concurso. La predeterminación, “ad sensum recentioris scholae thomisticae”, aniquila la libertad, porque aniquila la indiferencia activa, “por la cual la voluntad se determina a esto o aquello, y verdaderamente tiene el dominio de su acto”. El concurso simultáneo, si no es casual, “debe tener causa *per se* por la que sea determinado”. Esta causa será la criatura, o Dios, o *aliquid tertium respectu utriusque*. “Evidentísimamente, *istud tertium* no se da. Por otra parte, repugna que la criatura determinase al mismo Dios a concurrir... Resultaría, pues, que no la criatura determinase a Dios, sino Dios a la criatura.” Mas concluir esto equivale a incidir en la predeterminación que se quería evitar. Además, ese concurso no satisface a su fin, que es salvar la ley según la cual la criatura tiene que subordinarse, en el ser y en el hacer, a su primera causa. Por último, el concurso simultáneo a una sola operación “es *simpliciter et absolute* imposible”, porque

(1) DE GRATIA CHRISTI. *Commentarius in Primam Secundae S. Thomae*. Prati, Giachetti, 1912. Un vol. en 8.º mayor, de 303 págs.

“el concurso *duorum operantium* es también concurso de dos operaciones en tiempo y en naturaleza simultáneas...” Fuera de que “toda operación tiene su principio próximo *in potentia operantis*, no en aquella potencia junto con una virtud extrínseca *asistente*”.

“Hay que concluir, pues, que, así como en el acto voluntario deliberado no puede en absoluto admitirse la operación de Dios *per modum praede terminationis*, así tampoco *per modum concursus simultanei*.”

¿Cómo, entonces, influye Dios en nuestros actos libres, si ni por predeterminación ni por concurso simultáneo influye? “Dicatur Deus ad eos operari, quatenus influit voluntati motionem qua eliciat actum secundum quod ens, dum ipsa voluntas, quasi particulando et determinando motionem a primo agente receptam, virtute sua a Deo utique accepta, causat eundem actum secundum quod tale determinatum ens.” Quiere decir, en suma, el cardenal Billot que Dios predetermina la voluntad sólo a su primer acto, instintivo, indeliberado él, y que a los demás actos, deliberados, libres, la voluntad, actuada por Dios, que así la predeterminó, se mueve, se determina por sí misma. “Principii loco esse debet —escribe un poco antes— quod voluntas per prius instinctive a Deo mota, et facta in actu per complacentiam finis ulterius movet se, applicat se determinat se ad volendum ea quae ad finem sunt.”

Fácil es advertir que el cardenal Billot, si no es molinista, pues rechaza el concurso simultáneo, no llega a ser tomista, pues no admite la predeterminación *ad omnes et singulos actus*. No discutiremos su actitud media, mil veces discutida por filósofos y teólogos cuyas opiniones compartimos. Sólo hemos de notar que el cardenal Billot da por cierto que cualquier acto indeliberado es necesario, siendo así que es acaso más verosímil que haya actos indeliberados libres, como lo defiende, y no él solo, el doctísimo P. del Prado en su obra *De gratia et libero arbitrio* (I, págs. 232, 291), adonde remitimos al lector que desee ahondar en estos recónditos problemas.

Con Suárez dicen los molinistas, como, por ejemplo, el padre Pesch, que “la gracia excitante es el mismo acto indeliberado del buen pensamiento o la piadosa afección, el cual Dios y el hombre al mismo tiempo y por igual inmediatamente producen”. Los tomistas, por el contrario, dicen que esa gracia “no es, *formaliter*, el mismo acto vital indeliberado, sino su causa próxima...” A este parecer adhiérese en su tesis VIII el cardenal Billot, insistiendo en la actitud suya que expusimos. Es *metaphysice repugnans* —dice— que el Espíritu Santo y nuestras potencias superiores produzcan ese acto indeliberado por concurso simultáneo. Por de pronto, en esa hipótesis, ni las potencias determinarían al Espíritu Santo a producirle, ni el Espíritu Santo las determinaría a ellas. “Erit ego casualis simultaneus ille Spiritus Sancti cum intellectu et voluntate concursus ad coefficiendum indeliberatos actus in quibus essentia gratiae collocatur. Et si casuale est principium ex quo proxime gratia procedit, tunc, ut de allis innumeris repugnantiis sileam, gratia illa jam non est Dei gratia.” En segundo lugar, la potencia “non a Deo mota sed concomitanter cum Deo agens”, no puede influir en ese acto, si se le mira como *indeliberado*. “Porque todo lo que

pasa de la potencia al acto, debe ser movido al ejercicio del acto o por sí o por otro. Mas al ejercicio del acto indeliberado la facultad no se mueve por sí. Por donde, si ni por otro es movida, y, sin embargo, se la supone haciendo, *eo ipso ponitur actio cujus deest ratio sufficiens*." Menos aún puede influir en el acto, si se le mirase como *sobrenatural*. Por hipótesis, "virtus facultatis in nullo augetur aut elevatur. Repugnat ego ut sanctae cogitationis et piaae affectionis supernaturalis partiale etiam seu inadaequatam principium existat." Por último, "no se entiende cómo dos agentes puedan concurrir a una misma operación, a no ser que se subordinen mutuamente y el uno haga en virtud del otro recibida..."

"Necesse igitur omnino est agnoscere motionem a Spiritu Sancto receptam, qua anima determinetur ad actum indeliberatum supernaturalem. Et si quidem anima habitibus supernaturalibus instructa supponatur, motio ista est motio applicans facultatem habitualiter elevatam, eamque instinctive determinans ad actum et objectum ejus. Sin autem minus, est motio non solum applicans, sed simul etiam transeunter elevans potentiam et supplens habitus defectum. Utrouque autem modo, non in ipso actu supernaturali indeliberato, sed in motione qua principiatur ille actus, recte repones essentiam excitantis gratiae, quae utique dicenda est esse immediate a Deo, ab eoque solo..."

Esa moción dice el cardenal Billot que puede concebirse al modo de esa *virtus fluens* que imprime el pintor a su pincel cuando se pone a pintar un cuadro. Y añade que, así como el punto *reducitur ad genus quantitatis*, así esa moción, "cum sit id quo facultas fit actu principians piam cogitationem vel indeliberatam affectionem, haud male reducetur ad genus qualitatum quibus potentiae disponuntur ad operationes suas". Y advierte, en fin, "quod omnibus modis nihili faciendum erit terculamentum illud quod aliqui apponunt de *qualitate mortua*".

Según los tomistas, la divina premoción no la exige sólo el acto indeliberado, sino todos los demás. Esto último niégalo el cardenal Billot, conforme a su actitud, que definíamos. Piensa que la voluntad, "in virtute quidem motionis prius acceptae", puede ya *moverse*, con pleno dominio de su acto, a los deliberados, sin que para éstos ninguna ulterior moción pueda requerirse. De donde infiere que "la misma gracia actual es siempre entitativamente una, tenga o no tenga el último efecto en el libre consentimiento de la voluntad". Opina, pues, que la gracia *excitans* y la *adjuvans* en realidad no se distinguen. Y así, en la tesis X dice que "una eademque numero gratia dicitur excitans, in quantum est principium piaae affectionis indeliberatae, adjuvans vero in quantum per hanc ipsam indeliberatam affectionem causa est libero arbitrio ponendi, si velit, actum salutarem deliberatum."

Merece notarse la interpretación que da en la tesis XIII al axioma *Facienti quod in se est...* Sábese cómo lo entendieron los antiguos. Ahora muchos lo entienden como si quisiese decir que un infiel, por ejemplo, enteramente destituido de las fuerzas de la gracia sobrenatural, puede por las de la naturaleza prepararse *negative* a la gracia y a la fe. Entiéndenlo, en suma, ni más ni menos que si quisiese decir, como lo esclarece Suárez, que

“non ponenti obicem et impedimentum per id quod ex se facere potest, Deum ex sua liberalitate dare gratiam, quam homo promereri non potest”. Pero esa interpretación supone —dice el cardenal Billot— “infideles negativos omni ope gratiae supernaturalis destitui, et non aliter posse quam per naturae vires operari. Sed hoc quis demonstrabit, imo quis, non improbable admodum judicabit? Nam quod gratia vere et proprie dicta detur ante fidem, et ex certissimis Ecclesiae documentis constat... et monstratur etiam evidenter ex iis actibus ad fidem praevis, puta iudicii credibilitatis et pii credulitatis affectus, qui, omnibus theologis consentientibus, supernaturales esse debent, adeoque ex viribus gratiae elicti...” Supone, además, que el pecado es óbice a la primera gracia actual, “qua homo primo sollicitatur ad conversionem, primo invitatur ad poenitentiam, primo vocatur ad fidem. Sed quis jam concipiet peccatum esse obicem ad huiusmodi gratiam, praesertim si sermo sit de gratia Redemptoris qui venit in hunc mundum peccatores salvos facere...”?

Concluye, pues, que “non videtur esse undequaque declinandum ab interpretatione veterum, secundum quam ille qui facit quod in se est semper intelligitur faciens per vires gratiae, idque indifferenter tam ante quam post fidem. Securius quippe ista sententia est, rationi etiam theologiae conformior, denique magis consentanea indoli praesentis providentiae, in qua nihil debet esse vacuum opere gratiae...”

En la tesis XV refuta con solidez la singular opinión escotista, que entre la remisión de los pecados y la infusión de la gracia afirma un nexo, no natural, sino positivo, que Dios libremente estatuyó.

Célebre es la cuestión de saber si cualquier acto meritorio, aun el remiso, aumenta la gracia. Los nominales, a quienes siguió Suárez, dicen que la aumenta *semper et statim*. Los escotistas dicen que de suyo la aumenta, mas no *statim*, sino *in viae termino*. Santo Tomás dice que no la aumenta *semper et statim*, ni sólo *in viae termino*, sino cuando el alma se dispone al aumento *per actus ferventiores*. Esta tesis tomista admite, en la tesis XXI, el cardenal Billot, que la desarrolla, en el fondo, como Báñez.

Filosofemos un poquito. Nuestra razón, poder en germen, va adquiriendo sus ideas por evoluciones muy sinuosas, muy difíciles. En esa evolución distingue Aristóteles tres grados, que cualquier mortal puede discernir sin ser un lince. En el primer grado están los niños, que ni de sí ni de los demás aprenden, por no poder aún asimilar sus impresiones. En el segundo, los muy jóvenes, que pueden aprender de los demás, no de sí mismos. Su inteligencia, débil para subsistir, apóyase en recuerdos y en imágenes, viniendo a ser una facultad casi pasiva. Si discurre, es con precipitación, por saltos, sin el orden que ha de seguir el buen discurso. No se condensa en un silencio íntimo, sino que, locuaz, en mil exterioridades se diluye. ¿Quién no recordará esa inteligencia que, siendo mísera, se estima semidiosa y lanza en torno suyo olímpicas censuras? Ya entonces no amamos la verdad, sino el fenómeno que relampaguea ante el espíritu, y contraemos hábitos perniciosos para lo por venir. ¿Cuántos son así perpetuos jóvenes! En el ter-

ver grado están los que estudian y saben por sí mismos, no ya dirigidos por un magisterio humano que continúe exterior a su intelecto. ¿Es que todos esos "varones" aman la verdad sin límites, sin mezclas? Cabe dudarlo. Porque, además de amarla infusa en el espacio y en el tiempo y en cien formas que en el espíritu se imprimen, la aman infusa en el yo cargado de ambición, de amor de sí, de orgullo. Amarían la verdad si tuvieran el espíritu desnudo, como le exigen los místicos para amar a Dios, si se volvieran niños, como, para entrar en el reino de los cielos, les pedía Jesús a sus discípulos. Porque tener el espíritu desnudo y, por así decirlo, niño, es tan difícil, por eso ser "filósofo" es tan *rara avis* en el mundo. No olvidemos que Cristo nació por "dar testimonio a la verdad". ¡Tan pocos deben de ser los que la buscan, la atestiguan, la honran, la aman con el alma y la vida!

La verdad "social", por ejemplo, es la rima del lenguaje con los sentimientos del alma. No sabe simular, aunque sí ceñirse a los límites que la circunspección le marca. Hunde sus raíces y florece en los espíritus sencillos, más que hábiles, que pueden manifestarse a los demás sin revestirse. Si floreciese en nuestra vida, la sociedad sería un paraíso, no un espinar que punza; pero no florece porque la pasión, el interés, la malicia, el orgullo, la agostan y la pisan. Su amor —la veracidad— es harto rara virtud, quizá más aún en los que de ella blasonan, que a veces son, por jactanciosos, ridículos. La veracidad emerge de las profundidades del yo como un impulso vital que tiende a reflejarse, por ley de naturaleza, en la palabra. Es lástima que tengamos que decir que casi sólo los niños son veraces. La verdad "mía" es la ecuación vivida entre mi conocimiento y mis acciones superficiales o profundas. Vivir esa ecuación es tan difícil como, desdoblándose, intruírse el yo en su desarrollo hasta su génesis y afirmarse sin atenuaciones ni distinguos. Es un deber, un penoso deber, que no siempre cumplimos. En cuanto al prójimo jueces sutiles e integérrimos, solemos ser, en cuanto a nosotros, psicólogos obtusos, moralistas acomodaticios, jueces laxos y prácticamente ignorar de la ley que debe regir nuestra conducta. Nos escondemos de nosotros. No amamos "nuestra" verdad, acaso por temor a la vergonzosa necesidad de confesarnos despreciables.

El cardenal Billot es de los que aman la verdad y la buscan con muy intenso afán. Su oficio, como el del sabio que la *Summa contra Gentiles* nos describe, fué, y es, "veritatem divinam, quae antonomastice est veritas, meditari, et meditatam eloqui..." La meditó en la Escritura, en la tradición, en los filósofos y teólogos escolásticos y, más aún, en su indiscutible príncipe. Esa verdad, según se encarna, si se sufre decirlo, en el espíritu y las fórmulas de ese genio sublime de la síntesis, ésa la investigó sin *parti pris*, y la guareció amoroso, como la guarece el corazón limpio, el alma sobria, el espíritu modesto. Si no siempre acertase a interpretarla, hase de reconocer que es siempre sincerísimo. Y esa verdad exprésala en estilo no pedantesco ni blandengue, sino grave, ingenuo, firme, a veces adusto, siempre noble. En el problema de la gracia, la investiga y la exprime como quien harto sabe que un grande, ingente, impenetrable misterio la circunda. Mis-

terio es la libertad en sí y su armonía con la altísima causa que en nosotros hace el *velle* y el *perficere*. Misterio es la providencia sobrenatural: sus vías, sus razones y sus fines, su gratuita elección de unos, contrapuesta a la reprobación de otros. Misterio aún más hondo es la distribución de los auxilios suficientes, el abandono, al parecer, de tantísimos pueblos, así antes como después de Cristo. Misterio son, en fin, muchas cosas de que la humana curiosidad ansiaría con ansia suma interrogar a Dios. Mas Dios, como desde el torbellino a Job, nos dice por el Apóstol: *O homo! tu quis es qui respondeas Deo?... O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei! Quam incomprehensibilia sunt iudicia ejus, et investigabiles viae ejus! Quis enim cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit?* Mas, aun envuelta en tinieblas, despide esa verdad una tenue y blanda luz, grátísima y beneficiosísima a los espíritus humildes. “Tunc ergo blanda et lenis et vere salutaris lux illa mentis nostrae oculos inundat, quando nos invenit humiles, non inflatos, non paratos reprehendere quod non intelligimus, non pervicacibus concertationibus indociles, sed vere Deo submissos, vere in eo reponentes de integro fidem nostram, vere cum pietate et omni reverentia requirentes testamentum ejus.”

Así piensan, así sienten, así hablan los teólogos excelsos.

* * *

Por su enlace con las cuestiones de la gracia, incluimos aquí la disquisición acerca del *acto saludable*, escrita por el profesor de Bonn, E. David (1). Su latín es abstruso; pero más abstruso es su pensamiento. Veamos de condensarlo en lúcida síntesis.

El “término *actos saludables* significa, no sólo las obras buenas del justo, que la gloria celeste inmediata y propiamente, esto es, con mérito *de condigno*, merecen, sino también las obras sólo *de congruo* meritorias, por las que el hombre, aún no justificado, a recibir la gracia se dispone”.

Dogma es que los actos saludables sin la divina gracia no pueden hacerse en ningún modo. El problema que, eso ya presupuesto, se discute, es saber si tienen un *objectum formale proprium*, esto es, tan sobrenatural como ellos mismos.

El *objectum formale*, término ambiguo, envuelve las tres *quasi species* que definió Ripalda (*De ente supernaturali*, disp. XLV, n. 37-40). El *objectum formale* que se indaga no es la razón formal *sub qua* extrínseca, ya que ésta, si condiciona los actos en cuanto que condiciona la potencia, no es su objeto ni aun propiedad o parte suya, sino exterior a él. Con aceptar ese vocablo, como puede aceptársele, para decir que “*gratia illustrationis intellectum afficiens est ratio formalis qua actus salutaris volendi, sicut cognitio naturalis objecti appetibilis est ratio formalis qua naturalis volendi actus*”, no se resolvería *problema nostrum*. El *objectum formale* que se inquiere es la razón formal *quae*... No es, pues, la razón formal *sub qua* objetiva, porque ésta no es toda la razón formal *quae*, sino sólo una propiedad suya, en que se funda,

(1) DE OBJECTO FORMALI ACTUS SALUTARIS *disquisitio dogmatica*. Bonnae. P. Haus-
stein, 1913. En 8.º mayor, 70 págs.

como la relación en su cimiento. Puede decirse que el *objectum formale* envuelve una cuarta *quasi species*, que es la misma razón formal *sub qua* objetiva en cuanto que “haec saltem non necessario et semper ab actu, quem respicit attingi potest”. Con definirla se percibe que tampoco es la razón formal *quae*, es decir, el *objectum formale* que se busca. “Concedendum est igitur, inter quatuor quasi species objecti formalis supra recensitas, solam rationem formalem quae idoneam esse, qua sensus problematis nostri exprimitur, cum haec sola verum esse objecti importet.” Y así, el término *objectum formale* sólo en el sentido de razón formal *quae* se empleará.

Y es de advertir que el *objectum formale*, así entendido, no sólo termina los *actus salutes*, sino que los motiva, porque induce las facultades a ponerlos más bien que a no ponerlos, y a poner los de esta y no los de aquella clase. Sin embargo, no es lícito usar indistintamente esos dos vocablos de *objectum formale* y de *motivum*. El objeto de la esperanza, por ejemplo, encierra, según Santo Tomás, estas cuatro condiciones: ser *bonum*, *futurum*, *arduum* y, con todo, *possibile adipisci* (I-II, q. L, a. 1). “Sed quando de motivo spei agitur, manifesto secunda et tertia conditio negligendae sunt. Propterea, si in dissertatione nostra solum motivum actus salutaris considerare-mus, metuendum esset ut quaestioni nostrae satisfaceremus.” Ha de mirarse, además, que el *objectum formale* toca los *actus salutes* en cuanto que “ab eorum subjectis est cognitum.” Desde ese punto de vista, es un objeto intencional. Mas los objetos intencionales “secundum majorem et minorem claritatem ab invicem differunt...”

Caractericemos el *actus salutaris*. Este, por meritorio, posee una causalidad moral en cuanto que mueve a Dios a llevar a su plenitud la obra de perfección que ya en el alma incoó. Y posee una causalidad física. “Praecise quia est meritorius, debet actuare quamdam specialem conjunctionem inter Deum et hominem et sic quodammodo anticipare illum statum, relate ad quem est meritorius. Hoc autem nihil aliud est ac exercere physicam causalitatem per modum dispositionis.” Y posee una sobrenaturalidad específica y absoluta, que es una cualidad que trasciende toda la naturaleza. Por donde exige, en quien la ejerce, un complemento, que es un singular influjo de Dios, de que el sujeto que ejerza un acto natural no necesita. “Quia notio generalis supernaturalitatis actui salutari applicabilis esse debet, jam tenendum est: hominem praeditum omnibus ad executionem actus naturalis salutari simillimi necessariis indigere, ut salutariter agere possit, quodam suarum visium naturalium complemento consistente in tali influxu Dei, quali ad actum naturalem agendum non indigeat.” Por lo común, los teólogos, pensando que por solo ese divino influjo no acaba de explicarse la sobrenaturalidad que al *actus salutaris* le compete, “duabus seriebus distinctionum utuntur”. Los términos que a la primera serie pertenecen son “ex una parte: actus supernaturalis secundum quid, relative supernaturalis; ex altera parte: actus simpliciter supernaturalis, absolute supernaturalis”. Estos últimos sirven para denominar el *actus salutaris*, porque es cierto que, en cuanto “dicit ordinem ad finem absolute supernaturalem, et ipse absolute vel simpliciter supernaturalis dicendus est”. Los términos que pertenecen a la segunda se-

rie son “ex una parte: actus supernaturalis ab extrinseco, per accidens, quoad modum; ex altera parte: actus supernaturalis ab intrinseco, quoad essentiam, quoad substantiam, quoad entitatem, quoad speciem”. Los teólogos los usan para resolver la duda que en las escuelas tomista y molinista surge de pensar, aunque por diverso estilo, que el *actus salutaris* es un acto mixto que “praeter supernaturalitatem suam etiam quoddam elementum naturale aliquo modo importare videtur...” Por explicar, pues, su sobrenaturalidad, usan esos términos. Sin usar unos términos, en su acepción tan ambiguos, yendo al fondo de la idea que tienden a expresar, asentaremos que “actus salutaris in suo esse, secundum se totum et secundum omnes suas partes est supernaturalis, quia illud elementum actus, quod ad solum principium supernaturale reduci potest, tamquam principium actum intrinsece informans suam supernaturalitatem toti actui communicat. Sic intellecta sententia docens actum salutarem esse supernaturalem quoad substantiam, vel quoad speciem, vel entitative vel quocumque termino idem sensus exprimitur, et non esse supernaturalem per accidens, extrinsece etc., est communissima apud eos theologos saltem qui ex tempore Concilii Tridentini scripserunt, et propterea a nobis sine speciali probatione infra ut certa supponetur”.

Circunscrito así el problema, el señor David lo resuelve aplicándole como criterios las propiedades que al *actus salutaris* corresponden. Insinuemos su proceso.

a) El *actus salutaris* posee una causalidad moral, por meritorio. El acto meritorio, a lo menos el *de congruo*, ha de ser libre, bueno, hecho en obsequio de Dios, puesto por un viador, de la gracia nacido, por Dios ordenado al galardón. Es claro que ese acto puede reunir las tres condiciones últimas, sin por eso tener un *objectum formale* propio, esto es, *actibus naturalibus omnino in attingibile*. Y, sin tenerle, puede reunir las otras tres, que van determinando su moralidad. “Nam quae inconvenientia sequitur, si v. gr. actus, quo homo iustificatus, ex obedientia et amore erga Deum libere auctoritati Dei revelantis se subjiciens, quam firmissime naturaliter fieri potest mysteriis revelatis adhaereat, a Deo exornatur illa supernaturalitate substantiali et absoluta objectum non mutante..., et proinde ut vere meritorius acceptatur? Talis actus videtur quoad libertatem, bonitatem objecti, ordinem in Deum omnino omnia praestare, quae ratione meriti exiguntur et, ut sit vere meritorius, nulla ulteriore perfectione indigere nisi ea, quae supernaturalitate absoluta et substantiali praestatur... Est ergo dicendum quaedam objecta bona, limina facultatum naturalium non transcendentia, sufficere ad constituendam moralitatem eam, quae requisitur ut actus meritorius fieri possit.”

b) El *actus salutaris* posee una causalidad física *per modum dispositionis*, porque prepara, anticipa, incoa los *actus patriae*. Luego es inferior a ellos. ¿Y por qué? No porque no tenga, como ellos, una *supernaturalitas substantialis et absoluta*, sino porque no tiene un *objectum formale* propio, esto es, *absolute vel simpliciter* sobrenatural. Decir que lo tiene es decir que él y el *actus patriae* son *unum et idem*, sin que sea posible distinguirlos.

c) El *actus salutaris* posee una sobrenaturalidad substancial o específica. Es, pues, *substantialiter vel specificè* sobrenatural: luego ha de tener un

objeto *substantialiter vel specificè* sobrenatural: luego ha de tener un *objectum formale* propio. Negárselo ¿qué es sino “evertere principium illud de distinctione actuum ex objectis et totam philosophiam”? Así arguyen Suárez y los Salmanticenses, poco más o menos... Así arguyen; pero no convencen. Y no convencen, aunque se les otorgue, como es justo, el principio en que se encastillan. “Argumentatio enim hucusque explicata supponit actum salutarem et naturalem distinctos esse distinctione in proprio sensu specifica et convenire consequenter in aliquo superiore genere actuum. Re vera autem res omnino aliter se habet.” Porque, en síntesis, esos dos actos son *accidens* ambos: luego se distinguen por su relación trascendental a su término: luego si esa relación dicen a términos heterogéneos, deben a diversas especies supremas reducirse. “Consequenter igitur actus specificè supernaturalis eo ipso quod habet ordinem ad naturam, quae est superioris ordinis quam subjectum inhaerentiae, pertinet ad aliam speciem supremam accidentis atque actus naturalis, qui habet intrinsece ordinem ad naturam ejus subjecti, cui de facto inhaeret.” Basta, pues, definir bien el *actus specificè supernaturalis* para que “distinctio specifica, immo major distinctione specifica stricte dicta, inter talem actum et actum naturalem servetur”. Quedan obscuridades: ¿cómo no? “Ex una parte plena solutio difficultatum huc pertinentium praesupponit intimam cognitionem entis supernaturalis, quae in hac vita non datur, et ex altera parte conceptus, de quibus hic agendum est, etiam in ordine naturali tenuissimi sunt.”

d) El *actus salutaris* posee una sobrenaturalidad absoluta. Si, pues, tiene un *objectum formale* propio, ha de tener un objeto *absolute* sobrenatural como él, es decir, un objeto que ningún acto natural de ninguna criatura existente o posible pueda tocar o asir. Si, pues, se pudiese demostrar que ningún tal objeto puede haber, “jam totum problema nostrum solutum est”. Y como los *actus salutare*s son actos *humani*, basta demostrar que no hay objeto que por actos humanos naturales no pueda tocarse o asirse. Vamos a demostrarlo. Por de pronto, no hay objeto ninguno que la voluntad no pueda, *physice*, por sus actos naturales apetecer, con tal que el entendimiento como bueno y apetecible se lo ofrezca. Porque, si le ofrece un objeto natural, es claro que la voluntad, por sus actos naturales, puede apetecerle. Si, *supernaturaliter illustratus*, le ofrece un objeto sobrenatural, “nulla ratio apparet, propter quam negandum sit tale objectum a voluntate ejusdem subjecti, quamvis solis naturalibus viribus praedita, appeti posse; immo qui hoc negat, actum supernaturalem cognoscendi cum quadam violentia ex unitate vitae rationalis in eodem subjecto existentis evellere videtur”. Parece, pues, constar que todos los objetos que la voluntad por sus actos sobrenaturales pueda querer, esos mismos por sus actos naturales puede también quererlos, “dummodo ei ab intellectu ut appetibilia proponantur”. Confírmase esta razón. Según la doctrina *multo communior* de los teólogos, la caridad de la patria y la caridad de la vía no son *specificè* distintas. Eso quiere decir, en suma, que la voluntad por actos *specificè iidem* puede tender a objetos entre sí tan distantes *in ordine cognitionis* como son Dios *intuitive visus* y cualquier cosa *supernaturaliter ab intellectu viatoris cognita*. ¿Por qué, pues, la voluntad

eodem actu naturali no podrá tender a objetos menos distantes entre sí en el mismo orden, como son el *supernaturaliter* y el *naturaliter* conocible por el intelecto del viador?—Tampoco hay objeto ninguno que el entendimiento por sus actos naturales no pueda conocer, ninguno, excepto la divina esencia *intuitive visa*. Porque “*quod non est essentia divina est creatura, et propterea —si est substantia intellectualis— saltem a se ipso, in omni casu autem a creatura alia, cui idem modus essendi competit, naturaliter cognosci potest*”.

Concluyendo, pues, toda nuestra argumentación, decimos: “*Actui salutari proprium obiectum formale competere neque ex ejus physica et morali causalitate quoad finem supernaturalem, neque ex ejus specifica vel substantiali supernaturalitate, cum certitudine deduci potest, immo ejus absolutae supernaturalitati repugnat. Propterea sententia actui salutari proprium obiectum formale denegans saltem probabilior esse videtur*.”

Las ideas del señor David procuramos, por intensísima meditación, *esclarecerlas*, sin arrebatarlas ni un matiz, sin alterarlas, cuanto pudimos, ni en un ápice. ¡Quién sabe si, a pesar de nuestro esfuerzo, no acertaríamos a ponerlas al alcance de los no muy avezados a estos interesantísimos, pero difíciles problemas! Acaso, como *brevis esse laboro, obscurus fio*. Y hacerse obscuro es ingratísimo a los que por la claridad sentimos el entusiasmo irresistible que nos ingirió, más que nadie, aquel Doctor, más sublime cuanto más humilde, que, al escribir la *Summa* “*ad eruditionem incipientium*”, dice que intentará, confiando en la divina ayuda, “*ea, quae ad sacram doctrinam pertinent, breviter ac dilucide prosequi, secundum quod materia patietur*”.

Ciñéndonos a nuestro propósito, recalquemos aún, para precisar las ideas, y, si fuese menester, calificarlas, que el *actus salutaris* incluye, como cualquier acto, sujeto y objeto en mutuo nexo íntimo. Que por el sujeto incluye la gracia lo afirman, a título de presuposición fundamental, todos los teólogos católicos, aunque en el interpretar su ser y su modo de influir no andan unánimes. Eso no lo niega —¿cómo había de negarlo?— el señor David, sino que lo afirma sin rebozo. Por la gracia intrínsecamente informado, que le tornó a un fin sobrenatural *proportionatus*, dice el señor David que a él dice orden, y que por ese orden es sobrenatural *specificae et absolute*, esto es, “*in suo esse, secundum se totum et secundum omnes suas partes*”. Y por el objeto, ¿qué incluye? Dice el teólogo alemán que nada *proprio*, ya que no tiene propio objeto formal *quod*, que lo caracterice. Objetivamente, pues, ese acto es tan natural como cualquier otro, por naturalísimo que fuese. Así, el *actus salutaris* de templanza que pone un cristiano fervoroso dice que, objetivamente, es tan natural como ese mismo *actus naturalis* que pueda poner cualquier infiel. En el fondo, pues, reproduce la tesis que, cada uno con sus matices, defendieron Escoto, los nominalistas, Molina, Coninck, Ripalda y otros teólogos modernos y contemporáneos, a saber: que el *actus salutaris* es sobrenatural sólo *quoad modum*.

Y permítanos el lector que le advirtamos que no se ofusque por la nomenclatura que usa el señor David, pues, aunque repite mil veces que el

actus salutaris es sobrenatural, *specifice et absolute*, en el fondo dice que es un sobrenatural modal *ex fine*, si han de expresarse sus ideas según la nomenclatura tomista, muy profunda, a la verdad, y exacta cuanto cabe. Vamos a recordarla.

La "naturaleza", según la definieron Aristóteles y Santo Tomás, es, en cada ser, su esencia en cuanto origen y raíz de su actividad o movimiento (*Physic.*, II, 1). Es, pues, natural, en cada ser, lo que según su naturaleza le conviene: su naturaleza misma, sus facultades, su fin esencial, su actividad y el divino concurso que para ejercerla necesita. Es, pues, sobrenatural, en cada ser, lo que excede su naturaleza, esto es, sus exigencias y fuerzas naturales. Según la razón por que la exceda, así es y así se diferencia y se divide. Si excede tal naturaleza, como la del hombre y no la del ángel, por ejemplo, es *relativo*; si excede toda naturaleza, creada o creable, es *absoluto*. Este puede excederla por sus causas intrínsecas o sólo por sus causas extrínsecas. La causa intrínseca es material y formal. Es claro que ningún ser puede excederla por su causa material, "cum causa materialis —dice muy bien Juan de Santo Tomás— sit ipsum subjectum in quo recipiuntur formae supernaturales, et hoc est ipsa anima vel ejus potentiae, quae sunt entia naturalia, licet ratione potentiae obedientialis recipiant" (*De Gratia*, disp. XX, a. 11, sol. arg.). Luego puede excederla sólo por la causa formal y las extrínsecas. Si la excede por su causa formal, es sobrenatural *quoad substantiam*: increado, como la Trinidad o Dios *secundum rationem Deitatis*, o creado, como el *lumen gloriae*, la gracia santificante, las virtudes infusas y los dones. Si la excede sólo por las causas extrínsecas, es sobrenatural *quoad modum*. Y como éstas son dos, la final y la eficiente, es él doble: *quoad modum ex fine*, como el acto de una virtud adquirida ordenado por la caridad a la vida eterna, y *quoad modum ex efficientia*, como el milagro, que puede, a su vez, subdividirse (I, q. CV; a. 8). Y adviértase que, como toda la división no es *per oppositas res*, sino *per oppositas rationes*, algo sobrenatural *quoad substantiam*, como la gracia, puede serlo al mismo tiempo *quoad modum*, aunque dicese sobrenatural *quoad modum* lo que sólo así lo es.

Si el lector aceptase esta nomenclatura y por ella expresiese las ideas, verá que eso que el señor David denominó sobrenatural *specifice et absolute* es un sobrenatural modal *ex fine*. En ese espíritu se inspira, por ese cauce corre toda su argumentación, que puede resumirse en esta forma: El *actus salutaris* tiene una causalidad moral y física y una sobrenaturalidad específica y absoluta; es así que sin objeto formal propio, por sólo su orden a un fin sobrenatural, puede, y en parte debe tener, y tiene, en suma, todas esas propiedades: luego no tiene objeto formal propio.

Lo bueno es que dice, y quiere probar, que su tesis la defendió Santo Tomás en la realidad, si no en los términos. Nosotros simpatizamos con el señor David, teólogo docto, modesto y ávido de andar con la verdad; pero, aunque no simpatizásemos, le trataríamos cortés y caballerosamente, a la española, discutiendo, no su persona, sino sus opiniones, como si las vertiese un *amicissimus*, porque no olvidamos nunca la regla, tan directa y tan cristiana, que nos legó Santo Tomás como "alma de verdad" del alma suya:

"In eligendis opinionibus, vel repudiandis, non debet homo duci amore vel odio introductis opinionem, sed magis ex certitudine veritatis. Ideo aporetet amore utrosque, scilicet eos quorum opinionem sequimur, et eos quorum opinionem repudiamus: utrique enim studuerunt ad inquirendam veritatem, et nos in hoc adjuverunt" (*In XII Metaphysic.*, lect. IX). Con simpatía, pues, a la persona, y con mayor aún a la verdad, vamos a discutir *per summa capita* si está en lo cierto, al decir que Santo Tomás sostuvo su tesis nominalista y molinista, el profesor de Bonn.

Después de notar qué difícil es saber lo que Santo Tomás pensó, ya que ni él ni los teólogos que florecieron antes del siglo xvi agitaron ex profeso el problema que se ventila aquí, empieza a perder la brújula, que es una triste lástima. Transcribe textos donde parece afirmar Santo Tomás que tienen objeto formal propio la fe, la caridad, las virtudes morales infusas y, por ende, sus actos. No, no: quien los interprete así "eo ipso admittere cogereetur Sanctum Doctorem errorem manifestum docuisse et insuper sibimetipsi aperte contradixisse". Repitiéndole al lector que el señor David llama objeto formal propio el *actui naturali, assensui naturali omnino inattigibile*, sinteticemos con exactitud y critiquemos.

a) Santo Tomás, en las varias fórmulas de que se sirve, no expresa sino que la fe tiene por objeto formal o por motivo la autoridad de Dios revelador: no expresa, en suma, sino lo que el Concilio Vaticano definió. Mas todos los teólogos postridentinos, aun los que atribuyen a la fe y a sus actos un objeto formal propio, como los Salmanticenses, por ejemplo, dicen que ese motivo es "etiam naturali assensui in veritates revelatas *non omnino inattigibile*". Si, pues, Santo Tomás "objectum formale fidei, quam indicat, exclusive actibus supernaturalibus attingibile esse putaret, in manifestum errorem theologicum incidisset".

Sentimos decir que esa argumentación es un sofisma, donde hay harta materia criticable. Por no enredarnos en puntos más o menos fáciles de ideas y de exégesis, vayamos al *punctum saliens*, que parece ser el *non omnino* que el teólogo alemán dice algo a bulto.

Recordemos, cuanto hace al caso, que, según la nomenclatura usual tomista, el objeto puede ser material y formal. El material es *entitas ipsa quae cognoscitur*, en globo. Y es primario, como, en la Teología, Dios, o secundario, como, en la misma, las otras cosas "quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem" (I, q. I, a. 7). El formal *quod* es *ratio quae in materiali objecto primum et per se attingitur et secundum quam cetera in eodem attinguntur*. El formal *quo* es subjetivo y objetivo, o *ex parte potentiae* y *ex parte objecti se tenens*. El subjetivo es *ultima ratio potentiam determinans et objecto coaptans*; el objetivo es *ultima ratio, objectum potentiae coaptans, qua objectum ipsum percipi potest vel percipitur*. Y hase de advertir que esas dos *ultimae rationes* se diferencian, porque, como dice Juan de Santo Tomás, "ratio *sub qua* objectiva etiam potest esse cognita directe, et semper est ratio cognoscibilitatis objecti, sicut lux est visa et ratio visibilitatis in colore; at vero ratio *sub qua* ex parte potentiae se tenens non est res cognita, nisi reflexe, neque ratio cognoscibilitatis passivae in objecto, sed ratio cognos-

cendi activa per modum virtutis ex parte potentiae" (*De Fide*, disp. I, a. 11). El objeto material con el formal es el que dicese adecuado. Toda esta división arraiga en ese realismo tomista que, así como en los seres en común distingue materia y forma, así en ese *quoddam ens, unus actus perfectus*, el conocimiento, las distingue. La materia es, por ejemplo, la cosa sensible que el sentimiento recibe por la imagen. La forma la da él, y no él solo, sino en íntima colaboración con la materia, que *fundamentaliter* la tiene. La materia esconde las "razones" universales necesarias y eternas que él ha de asimilar y por quien asimilará cuanto asimile. Esas difunden, si vale la metáfora, un maravilloso fulgor que las vuelve fácil e inmediatamente inteligibles si el entendimiento con su propia luz las inundase. La cosa en las imágenes es el objeto material; las "razones" ahí implícitas es el formal *quod*; el fulgor que éstas difunden es el formal *quo* objetivo, y el formal *quo* subjetivo es la luz que despierta el entendimiento, esa "quaedam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes aeternae" (I, q. LXXXIV, a. 5).

Esa nomenclatura, más o menos precisa, suele usarla o suponerla Santo Tomás desde la cuestión primera de la *Summa* hasta la última, y, por de pronto, la usa casi *explicite* al iniciar el sutil análisis con que investigó la fe (II-II, q. I, a. 1). Si el señor David la asimilase y, asimilándola, distinguiese bien el objeto material primario y secundario, el formal *quod*, el formal *quo*, advertiría cómo en la fe entiende Santo Tomás las *veritates revelatae*, y el *motivum*, y el *assensus*, y no se hundiría en ese mar de confusiones donde se anegó, donde se anegaría aunque fuese más talentoso aún. Respondamos ya que los teólogos postridentinos que atribuyen a la fe un objeto formal propio según la nomenclatura expuesta, que es la suya, no dicen así en balde lo que el señor David les acumula. En síntesis —porque detallarlo, además de innecesario, es muy prolijo—, dicen que la autoridad de Dios revelador es un motivo *naturali assensui non omnino inattingibile*, porque dicen que no lo es según lo mira la fe *acquisita*, sino sólo según lo mira la fe *divinitus infusa*. No dicen otra cosa los Salmanticenses en el texto que cita el señor David. ¿Es que por decir esos inmensos teólogos que la fe infusa es *rationabile obsequium*, van a negar que su motivo, su *objectum formale quo* es *naturali assensui inattingibile*? Lo mismísimo que los tomistas de legítima cepa, dicen, por ejemplo, cuando escriben: "Homo per vices naturae, licet possit inniti testimonio Dei ut auctoris et finis naturalis, et quatenus fundat naturalem certitudinem, nequit tamen per illas praecise vires credere innitendo praedicto testimonio prout est testimonium Dei auctoris et finis supernaturalis, et supernaturalem certitudinem fundat" (*Cursus theologicus*, tract. XIV, disp. III, dub. III, n. 40). Pues si todos esos teólogos, ya que no en minucias, claro está, que no son *servum pecus*, están acordes en decir que la autoridad de Dios revelador, en cuanto motivo o *formale objectum quo* de la fe infusa, es *naturali assensui inattingibile*, ¿en qué manifiesto error caería Santo Tomás si pensase que "objectum formale fidei, quam indicat, exclusive actibus supernaturalibus inattingibile esse", entendiéndolo como lo entiende él con sus discípulos, y no *materialissime* como parece entenderlo el alemán? Diríase que éste ni entendió a Santo Tomás ni a los teólogos

ecos de su espíritu, por no asimilarse su idioma, por no colocarse en su *point de vue*. Porque de la misma raíz nacen los argumentos con que tiró a probar que, según Santo Tomás, el objeto formal de la caridad y de las virtudes morales infusas es *naturali assensui non omnino inatingibile*, no los discutiremos.

b) Santo Tomás, en la II-II, q. V, a. 2, dice que los demonios (*"omni gratia interna plane privati"*) pueden y aun tienen que asentir a verdades reveladas por la autoridad de Dios: luego dice que ese motivo es *naturali assensui non omnino inatingibile*: luego, si dijese, como lo piensan otros intérpretes, que ese motivo es sólo *actibus supernaturalibus attingibile*, es claro que *"sibi ipsi contradiceret"*.

Si el señor David se colocase en la *ratio formalis qua* en que Santo Tomás, ¿cómo leería así ese artículo? Ahí dice Santo Tomás que los demonios tienen fe adquirida, *quoadammodo coacta ex signorum evidentia, ex perspicacitate naturalis intellectus*: luego dice que pueden y aun tienen que asentir, y bien a pesar suyo, a verdades reveladas por la autoridad de Dios en la evidencia objetiva y subjetiva *naturaliter proposita*: luego dice que ese motivo, así entendido, es *naturali assensui attingibile*. Dice que los demonios no tienen fe infusa: luego dice que ni tienen que asentir, ni aun pueden asentir a verdades reveladas por la autoridad de Dios *supernaturaliter proposita*, como pueden y deben asentir y asienten *veri fideles*: luego dice que ese motivo, así entendido, no es *naturali assensui*, sino sólo *actibus supernaturalibus attingibile*. Luego, en conclusión, dice que ese motivo, la autoridad de Dios, es y no es, *secundum diversa, naturali assensui attingibile*: luego no *sibi ipsi contradicit*. ¿Es que afirma y niega Santo Tomás *idem secundum idem*? No argüimos al teólogo bonnense de que naturaliza aquí *la infusa fides*; ni, por la razón de antes, examinamos las que da para probar que Santo Tomás se contradecía si dijese que el objeto formal de la caridad y de las virtudes morales infusas es *naturali assensui omnino inatingibile*. Duélenos haber de repetir que Santo Tomás no entiende el *objectum formale*, como lo piensa este intérprete, como un objeto material más o menos primario, sino como un objeto formal *quod y quo* o razón formal *qua*, según lo dice *passim* (I, q. I, a. 1, ad 2.^m, y I-II, q. LIV, a. 2, ad 1.^m et 2.^m, y II-II, q. I, a. 1, etc.).

"Ne igitur —continúa el señor David— tanto Doctori tam manifestos errores et contradictiones tribuere cogamur, debemus aliam citatorum locorum interpretationem investigare..." Compréndese que desde su *ignoratio elenchi* no ha de rendirse a la interpretación que acabamos de dar del *non omnino*, y que ha de dar con otra, inadmisibles para quienes viven, que se dice hoy, el espíritu de Santo Tomás y el de la tradición que lo guarda y lo esclarece y lo torna incesantemente fértil, desarrollando las fórmulas de verdad que en él refulgen y los gérmenes de verdad que en él pululan. En pos de aludir a textos que citó ya y de citar alguno nuevo, escribe: "Non possumus igitur negare Sanctum Thomam caritati et ceteris virtutibus infusis objecta quaedam tribuisse, quae correspondentibus actibus naturalibus inatingibilia esse dixerit." Sale de su *impasse*, opinando que Santo Tomás quiso decir: a), que el objeto de las virtudes teologales y el de las demás infusas es *natu-*

rali actui non omnino inattingibile, porque no lo es *absolute* o *ex seipso*; b), que el objeto de las virtudes teologales es *naturali actui non omnino inattingibile*, porque lo es sólo *de facto*, *ex divina sapientia*, que a un fin sobrenatural le enderezó; c), que el objeto de las virtudes morales infusas es *naturali actui omnino inattingibile*, porque no lo fué *semper*, ya que no lo fué *in statu naturae integrae*, sino que lo es ahora sólo, *in statu naturae lapsae*. De donde saca que Santo Tomás, en todos esos textos, no responde a su problema, que, pues consiste en saber si los *actus salutares* tienen objeto formal propio, consiste en saber, en otros términos, si le tienen las virtudes infusas que los causan, esto es, si tienen un objeto *naturali vi*, *naturali actui per se*, *omnino et semper inattingibile*. Es un caos. ¿A qué ordenarlo, si es clarísimo que el señor David confunde *per se et omnino et semper*, en Santo Tomás, el objeto *materiale* y el formal *quod y quo*, que Santo Tomás distingue tan propia y lípidamente como él sabe?

El señor David, sin embargo, tan firme está en su sentir, que añade que Santo Tomás *expresse reprobatur* la interpretación que a sus ideas dimos. Y apóyase en una respuesta (que ya los modalistas alegaron y alegarán *in aeternum*, por olvidar acaso que *littera occidit, spiritus autem vivificat*) dada por Santo Tomás en la II-II, q. CLXXI, a. 2, que es como sigue: “Ad tertium dicendum, quod omne donum gratiae hominem elevat ad aliquid, quod est supra naturam humanam. Quod quidem potest esse dupliciter: uno modo quantum ad substantiam actus, sicut miracula facere et cognoscere occulta et incerta divine sapientiae; et ad hos actus non datur homini donum gratiae habituale. Alio modo est aliquid supra naturam humanam quantum ad modum actus, non autem quantum ad substantiam ipsius, sicut diligere Deum et cognoscere eum in speculo creaturarum; et ad hoc datur donum gratiae habituale.” Esa respuesta nos es adversa en su letra, no en su espíritu. ¿Ha de rectificar Santo Tomás en un *obiter dictum* las ideas que defendió cuando las investiga ex profeso y *pausatissime*? Como esa respuesta ya los tomistas la explicaron, nos restringiremos a notar que Santo Tomás ahí no define, no habla lo sobrenatural *quoad substantiam* por la causa *formalis*, como la nomenclatura que expusimos, sino por la causa *efficiens*, como define él y clasifica los milagros (I, q. CV, a. 8). Llama, pues, sobrenatural *quoad substantiam* el sobrenatural extraordinario, y sobrenatural *quoad modum* el ordinario, ese que exige un *habitus*. Quiso decir, en suma, que la profecía, *lumen per modum cuiusdam passionis vel impressionis transcuntis*, es un sobrenatural extraordinario y no habitual, y que la fe y la caridad son un sobrenatural ordinario y habitual, como la gracia que esa denominación merece y lleva. Si quisiese decir lo que el señor David con los modalistas le imputa, diría que las *gracias gratis datae*, como la profecía y el dón de los milagros, tienen una sobrenaturalidad *formaliter* o *entitative* superior a la de la gracia santificante, de la caridad y de la fe, siendo así que con los teólogos siempre enseñó lo contrario (I-II, q. CXI, a. 5, y q. CXIII, a. 10, ad 1.^o, etc.).

Terminamos ya el debate en que, por el método de eliminación, mostramos que Santo Tomás nunca pensó lo que le atribuye el alemán, resumiendo, aunque sin probarlo directa y positivamente, lo que pensó Santo Tomás,

en estas conclusiones: a), las virtudes teologales y los dones, y, por ende, sus actos, tienen un objeto formal y un objeto material, *primarium* a lo menos, propios; b), las virtudes morales infusas y sus actos tienen un objeto formal propio, mas no un objeto material propio. Por donde se ve lo que respondió el Angélico Doctor al problema que plantea el teólogo bonnense.

Por no exceder los límites de un boletín (y ya tal vez los hemos excedido), no desentrañaremos el problema *in seipso*, tanto más cuanto que empezaríamos por “diagnosticarle”, ni su solución por el señor David con la cuádruple argumentación que tiende a establecerla. Daremos, pues, sólo unas notas dispersas alrededor del *fundamentum* en que la solución se basa. Párecenos que el teólogo alemán no comprendió bien, con claridad a lo menos, la razón formal *qua* objetiva al estampar que ésa no hace a su problema. ¿Cómo que no, si su problema es, si el *actus salutaris, reduplicative ut salutaris, ut supernaturalis in suo esse, secundum se totum et secundum omnes suas partes*, tiene un objeto formal propio, un objeto *naturali actui omnino inattingibile*, un objeto *in quo actus ipsius salutaritas vel supernaturalitas apparet*? Si ese es su problema, ¿cómo no ha de hacer a él la razón formal *qua* objetiva, la *salutaritas*, la *supernaturalitas*, si es cabalmente la raíz de donde la solución ha de brotar? Si esa “razón” es *quaedam denominatio* extrínseca al objeto, si le es atribuible sólo *extrinsece*, en cuanto que el *actus salutaris ad finem supernaturalem ordinatur*, ganó el señor David su pleito; si no, no hay que darle vueltas, lo perdió. Piensa él que esa “razón” es *quaedam denominatio extrínseca*, según se deduce de sus fórmulas, aunque hay alguna ambigua, y de todo su espíritu, por ejemplo, del modo singular como interpreta el principio: *actus specificantur ab objecto*. Porque, si le entendimos, dice que el *actus salutaris* especificase por su causa final o por su orden a ella, que es lo mismo. ¿Es tan probable todo eso como el alemán se piensa? Hay un problema, en filosofía y teología, que por los siglos circula multiforme, porque es problema eterno, a saber: *utrum universale sit in re*. Los teólogos nominalistas, respondiendo que no, *empiricizaron* (sea benévolo el lector con los neologismos) la filosofía y la teología en sus raíces. ¿Cómo negar que, a intuir las cosas y expresarlas desde un punto de vista metafísico, naturalizaron el *actus salutaris*, ocasionando a veces frutos amargos, muy amargos? Sin ánimo de agraviarle, diremos que el señor David, consciente o subconscientemente, a ese espíritu nominalista sucumbió, a su fuerza difusa en nuestra época. Nosotros, realistas convencidos, no nos adherimos a su tesis. Y no decimos más.

V. MONOGRAFÍAS DE LOS SACRAMENTOS.

En la sección III de nuestro Boletín (LA CIENCIA TOMISTA, julio-agosto, 1917), al reseñar un libro, escrito por el dominico padre E. Hugon, poníamos de relieve su carácter. El mismo tiene, y no hemos de insistir, otro suyo, titulado *La Santa Eucaristía* (1). Describámosle, pues, en pocas líneas.

(1) *La Sainte Eucharistie*. París, Tequi, 1916. Un vol. en 8.º, de vi-372 págs.

En la primera parte medita el padre Hugon la Eucaristía, así en común, como un misterio de fe y amor, y de unión en el organismo de la Iglesia, y resume los errores tocantes a la presencia real, a la transubstanciación y al sacrificio eucarístico, oponiéndoles los datos de la fe.

En la segunda estudia la presencia real. Después de probarla por la Escritura, la tradición y la *ratio theologica*, resume en clarísimo estilo las cuestiones que a este respecto suelen desenvolver los teólogos, siendo muy particularmente de notar el capítulo III, dedicado a la transubstanciación, donde refuta la teoría del aniquilamiento, las de Durando y de Rosmini, la de Bayma y la de Le Roy, y alude a las varias que los teólogos católicos discuten.

En la tercera, considerando la Eucaristía como sacramento, estudia su naturaleza, su materia y su forma, su ministro, sus efectos y su uso, haciendo al cabo una síntesis de los milagros eucarísticos.

En la cuarta estúdiala como sacrificio: su existencia, su esencia, sus efectos, sus partícipes. El capítulo II, donde estudió su esencia, merece notarse. Después de impugnar la teoría de Vázquez y de exponer la de Bellord y la de Cano, Belarmino y San Alfonso, dice que la misa "consiste única y adecuadamente en la consagración, e implica una relación a la comunión del presbítero como a una parte integrante", porque sólo la consagración posee los tres caracteres que la acción sacrificatoria envuelve: "es hecha en el nombre de Cristo, inmola la víctima, representa el sacrificio del Calvario." ¿Y cómo la consagración es un *verum sacrificium*? Discutidas breve, pero finamente, las explicaciones de Suárez, de Cienfuegos, de Lugo, de Rivière, de Billot, de Coghlan, etc., prefiere el padre Hugon la de Gonet y Billuart. Concluye el capítulo diciendo que las varias soluciones de los teólogos llegan a "mostrarnos todos los diversos aspectos del misterio, a darnos la idea plena del estado sacramental de Jesucristo en la Eucaristía"; no sin añadir, como discreto, que "la piedad católica no está anudada a la fortuna de un sistema de escuela".

Por su erudición, por su espíritu tomista, por su modernidad y por su método, el libro es un encanto. ¿Qué mucho, pues, que lo recomendemos vivamente?

La esencia del sacrificio de la misa es el tema que trata en un opúsculo (I) el párroco de Ambrona (Soria), don Juan López Alonso.

En el capítulo I define el sacrificio. En el II prueba que el sacrificio no requiere, *per se et simpliciter*, la destrucción de la víctima. En el III precisa el tema: "Qua nempe de causa in consecratione corporis et sanguinis Christi vera salvetur sacrificae oblationis ratio." Insinúa cuánto le complicaron los autores por su falsa *praeconceptio* de que el sacrificio requiere *per se* la destrucción de la víctima, real o *aequivalens*. Recoge y califica, no sin desenfado a veces, y combate las opiniones de Suárez, de Lugo, de Lessio y Go-

(1) *De missae sacrificii ratione formali*. Barcinone, Subirana, 1915. En 8.º, 84 págs.

net y Billuart, de Vázquez y de Billot, aduciendo contra esta última seis argumentos nada menos. En el IV, resumidas las ideas que, a su parecer, de los tres anteriores se deducen, establece dos tesis. La primera es: "Essentia missae sacrificii in ritu consecrationis una cum oblatione ponenda est; id est, in oblatione quam et invisibiliter Christus principalis sacerdos et visibiliter, quamvis implicite, minister nomine Christi facit, una simul cum ritu sacrificio, per quem illa oblatio trahitur ad esse sacrificii et res offerenda modalitatem aliquam acquirit seu novum modum essendi *sacrificialiter*; *quin ulla quaecumque, neque aequivalens in ratione constitutivi sacrificii, immutatio victimae intersit*" (pág. 45). Dice que hace suya esa tesis en cuanto que prepara a la segunda, "*quae est totus hujus opusculi scopus*". Y la segunda es: "In exteriori et sensibili oblatione victimae Christi, quam etiam si implicite facit sacerdos, una cum ritu cosecratorio simulque sacrificio et insuper mactatione mystica, quae est ejus primarius aliquo modo apparens effectus, perfecta subjectatur symbolica significatio propria sacrificii; ac proinde bene posita est in ipsis ratio formalis sacrificii missae" (pág. 56).

¿Es tan *nueva* esa sentencia como el autor se lo cree? Si es nueva, ¿es sólida? ¿Reemplaza las otras que teólogos sutilísimos siguieron? Más fácil es demoler que reemplazar lo demolido. De ser ingenuos, tenemos que decir que, a nuestro entender, esa *nova sententia* no resuelve ni aun esclarece el problema. De todos modos, lo que sí anhelamos es sentir esa piedad que al señor López Alonso le impulsa a exclamar en el prefacio: "Utinam me inutilem servum una cum tam salutifero tamque sanctissimo et venerando sacrificio pura conscientia quotidie offerre sciam!"

* * *

Gravísima y difícilísima fué la secular cuestión de saber en qué está esencialmente el sacramento del Orden. La escudriñó, *funditus et ab ovo*, como dicen, el cardenal van Rossum. "Propter rei summam gravitatem —escribe— necessarium esse putavi, si vere aliquid proficere velimus, omnia quae quocumque modo ad quaestionem pertinent et ad eam dilucidandam concurrunt, in propriis fontibus inspicere atque examinare. Hinc quascumque adducturus sum auctoritates, textus locos seu simplices, ut dicunt, citationes, non ex aliis scriptoribus bona fide transcripsi, sed ipse ex propriis auctorum scriptis et authenticis documentis deprompsi, praeferens omittere ea quae ipse inspicere ac examinare non potui" (pág. 8). Como síntesis de su impropia labor, redactó la formidable disquisición histórico-teológica (1) de que daremos ligerísima idea a los lectores, para estimularlos, si fuese menester, a que la estudien como deben estudiarse los libros en verdad definitivos.

Consta de tres partes. En la primera habla el cardenal van Rossum "de variis auctorum opinionibus ac de fundamentis et rationibus quibus inni-

(1) DE ESSENTIA SACRAMENTI ORDINIS, *disquisitio historico-theologica, auctore G. M. card. van Rossum*, C. SS. R. Frib. Brigoviae, Herder, 1914. Un vol. en 8.º mayor, de 200 págs.

tuntur". No son tres, como generalmente se dice, esas opiniones o sentencias, sino seis. Las clasifica el cardenal van Rossum, fijándose, *imprimis*, en la ordenación sacerdotal, y las discute con espíritu perspicaz y ecuánime.

En la segunda inquiere la verdad, "investigando in omnibus traditionis fontibus in quo signo Dominus Noster Jesus Christus hoc sacramentum instituerit". Después de anticipar que será legítima la solución a quien pueda aplicársele el criterio *quod semper, quod ubique, quod ob omnibus*, investiga minuciosamente, con la imparcialidad, no ya de un erudito a secas, sino de un pensador teólogo, la Sagrada Escritura, los Santos Padres, y los Pontífices, y los escritores eclesiásticos, y los libros rituales de ambas Iglesias, la oriental y la occidental, deduciendo en cada caso la conclusión particular que corresponde, que, al cabo, todas vienen a coincidir en una sola. Prosigue su argumento hasta señalar cuándo se introdujeron la ceremonia de la entrega de los instrumentos y la imposición de las manos, con la fórmula *Accipe Spiritum Sanctum...*, en la ordenación del sacerdote y en la del diácono, y la misma fórmula *Accipe Spiritum Sanctum...* en la del obispo.

En la tercera, la que más directamente puede interesar al teólogo especulativo, estudia el célebre *Decretum pro armenis* de Eugenio IV, y el poder de la Iglesia "in sacramenta", y, por fin, resume las conclusiones de todo el libro.

En cuanto al primer punto, llega a estas conclusiones:

1.^a En el *Decretum pro armenis*, Eugenio IV enseña "*veram essentiam sacramenti Ordinis in sola instrumentorum traditione una cum formula Accipe potestatem etc., sitam esse.*"

2.^a Eugenio IV no enseñó esa doctrina *ex cathedra* o *infallibili auctoritate*.

3.^a *Servatis servandis*, es lícito "ab Eugenii IV doctrina, de sacramento Ordinis in Decreto pro armenis proposita, recedere, et sententiam contrariam sustinere".

4.^a Hay razones gravísimas y hasta insuperables que "cogunt a doctrina Eugenii IV recedere".

"*Conclusio.*—Haec sufficient. Ex tractatis demonstratum manet Decretum seu Instructionem Eugenii IV pro armenis vere docere essentialem ritum sacramenti Ordinis esse instrumentorum traditionem ac verba *Accipe potestatem* etc. Quum porro nullo rationabili modo nec alius sensus tribui Decreto possit, nec sensus ejus incontestabilis componi cum veritate, ex alia autem parte Decretum, uti monstratum est, infallibili auctoritate non gaudeat, verum, utpote a magisterio ordinario Ecclesiae profectum, reformatibile sit, cum omni reverentia plenaque submissione proponere licet a doctrina illa esse recedendum" (pág. 186).

En cuanto al segundo punto, defiende enérgicamente que la Iglesia no tiene poder "in sacramentorum substantialia", como son su número, su materia y su forma.

En cuanto al resumen, lo condensa esta conclusión final: "Quum itaque Ecclesia universa, tam orientalis quam occidentalis, ab initio ad nostra usque tempora semper sacramentum Ordinis manus impositione ac oratione admi-

nistraverit, cum S. Augustino dicere licet: *Quod universa tenet Ecclesia, nec Conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur*, et concludere proinde fas est: IN HAC SOLA MANUS IMPOSITIONE ET ORATIONE SIGNUM SACRAMENTALE ORDINIS, A CHRISTO INSTITUTUM ET APOSTOLICA AUCTORITATE TRADITUM CERTISSIME INVENIRI; reliqua vero omnia Ecclesiae auctoritate ad maiorem solemnitatem esse introducta" (pág. 197).

Libros como este del cardenal van Rossum dignos son de escribirse y ver la luz. Hoy, como cuando primeramente lo leímos, nuestro espíritu se sumerge en la fortísima impresión de haber recibido una verdad que merece vivir, vivir perenne.

* * *

Incluimos aquí el libro del jesuita padre J. Hilgers, *La doctrina católica de las indulgencias y su desarrollo histórico* (1).

En la sección I precisa el padre Hilgers la católica doctrina, definiendo positiva y negativamente la indulgencia y exponiendo sus fundamentos y sus fines (págs. 1-38).

En la II estudia las indulgencias en su relación con el poder de la Iglesia para concederlas y su uso en la serie de los siglos. A este propósito muestra cómo las indulgencias, en sus varias fases de reconciliación, conmutaciones o redenciones, etc., tuvieron un desarrollo ininterrumpido, acorde con su fundamental concepto, del siglo I al XX (págs. 38-105). No perderá el tiempo el lector con asimilarse, si lo necesitase, ese epitome histórico, donde hasta hay datos más o menos nuevos, que nosotros no podríamos extraer con sus matices sin ser excesivamente largos.

En la III, examinando las indulgencias desde el punto de vista administrativo, habla de su Sagrada Congregación, de sus libros oficiales, de las reglas para interpretar sus concesiones, de su promulgación, y, por último, de las indulgencias apócrifas (págs. 105-136).

Añade apéndices curiosos sobre la liberación del monje Justo de las penas del Purgatorio por San Gregorio Magno, la indulgencia de un año por el año 900, etc.

En la introducción sostiene vigorosamente contra Gottlob que el investigador de las indulgencias no debe seguir el "puro histórico método", sino partir del concepto dogmático de ellas. No insistiremos en este asunto, que se enlaza con el modernismo, de que hablaremos en la próxima sección del Boletín, con la ayuda de Dios.

FR. MATÍAS GARCÍA.

(1) DIE KATHOLISCHE LEHRE VON DEN ABLÄSSEN UND DEREN GESCHICHTLICHE ENTWICKLUNG..., von Josef Hilgers, S. J. Paderborn, Schöningh, 1914. Un vol. en 8.º mayor, de XXXIII-172 págs.

CRONICAS CIENTIFICO-SOCIALES

ESPAÑA

LAS IDEAS DEL MOMENTO: EL
NUEVO GOBIERNO.

Aunque sea difícilísimo, casi imposible, señalar con precisión las leyes a que obedecen todos los fenómenos sociales, como distintos de los individuales —tarea encomendada a la psicología colectiva o a la sociología—, no obstante, parece incuestionable que existe esa realidad sociológica, superior a las realidades individuales, y que existen esos fenómenos colectivos, así como las leyes que los determinan.

Esto, decimos muchas veces, *tiene que suceder*, se palpa en el ambiente; esto, repetimos luego, tenía que ocurrir... ¿Cómo se hará? ¿Quién lo hará? ¿En qué momento ocurrirá? Eso no lo sabe nadie antes de suceder. Es el margen que queda a la libertad humana, para que no sea aplastante cierto determinismo histórico o sociológico, sin el que no se conciben la Filosofía de la Historia, que idearon San Agustín, Orosio y Bossuet, ni la moderna sociología científica, que reconoce por padre a Augusto Comte.

Cualquiera, sin ser un lince, podía adivinar que toda nuestra política del último siglo estaba en liquidación; que los partidos históricos turnantes estaban muertos y sin sucesión legítima y digna, y que, so pena de disolver la nacionalidad española, ya que no faltan partidarios más o menos explícitos de esta idea, tendría que venir un Gobierno o una serie de Gobiernos no partidistas. Se podía calcular que el primer Gobierno de esta naturaleza saldría de las nuevas Cortes; pero los acontecimientos se han precipitado con vertiginosa rapidez, y antes de que las Cortes, abiertas el 18 de marzo, se constituyesen, se formó el Gobierno nacional que preside el señor Maura (21 a 22 de marzo), con todos los jefes de partidos no antidinásticos.

La formación de las *Juntas de defensa*, así militares como civiles —ya lo dijimos a su debido tiempo—, auguraba la total transformación del Estado y de las normas políticas que podíamos llamar ya tradicionales, con el triunfo del sindicalismo y el planteamiento inaplazable de los más graves problemas sociales. La marea social, rebasando los límites estrechos de los

centros obreros, de la clase proletaria, se adentraba en el mismo seno del Estado, forzándolo a tomar una resolución. Ya no eran patronos o entidades particulares los reclamados y afectados por el proletariado; es el patrono Estado el que se ve acosado por sus propios subordinados, que le plantean el problema del vivir, siendo también problema de vida para el mismo Estado. Este ya no puede declararse neutral, no intervencionista, como en los buenos tiempos liberalescos, y la solución que el Estado dé a su problema será forzosamente la misma que habrá de aplicarse a los conflictos particulares, a todas las industrias.

Los empleados del Cuerpo de Telégrafos hicieron, al constituirse en Junta de defensa, varias peticiones de mejora al Gobierno. Como éste demorase su concesión, mientras accedía a las reclamaciones de las Juntas militares, disponiendo por Real decreto la reforma del Ejército, un pique de amor propio y de muy española competencia entre las clases civiles y militares, o también ciertos manejos revolucionarios, llevaron a los empleados de Telégrafos a una especie de huelga de *brazos caídos*, que perjudicaba hondamente tanto al Gobierno como al público en general. Para terminar cuanto antes con esta situación anómala, el Gobierno decidió tomar militarmente todas las oficinas de Telégrafos y Correos, lo que se verificó el día 14 de marzo a la misma hora en toda España. A esto siguió en pocos días la *disolución* de los Cuerpos de Correos y Telégrafos y la *militarización* de esos servicios. Pero al llegar aquí, las Juntas de defensa del Ministerio de Hacienda y de casi todas las demás dependencias del Estado, declararon su *solidaridad* con sus compañeros de Correos y Telégrafos, motivando este gravísimo conflicto, junto con otras minucias de orden político que nos repugna mencionar, la crisis total del 19 de marzo.

Por unos días dió España la triste sensación de que se deshacía. Sin grandes luchas, sin trastornos sangrientos, parecía que los vínculos de la nacionalidad se desataban voluntariamente, que el Estado se disgregaba, pues todos sus órganos, incluso el Gobierno, se declaraban en huelga. La revolución pacífica, iniciada el 1.º de junio, envolvía ya a todo el organismo nacional. Diríase que todas las clases sociales han despertado: todas están organizadas y se miran frente a frente como ejércitos regulares, ya para desmenuzarse en formidables combates, como en Rusia, ya para capitular, sometiendo sus pleitos al arbitraje de un gran Gobierno de renovación, de extraordinaria altura, que era el implícito deseo del alma española, atribulada y escondida en el pecho de los verdaderos patriotas.

He aquí cómo se expresaba la Cámara de Comercio de Madrid el 18 de marzo:

"Las noticias tendenciosas que constantemente se publican, algunas de las cuales nos hemos apresurado a rectificar, parece que, obedeciendo a la exaltación de las pasiones, por una parte, y por determinadas tendencias políticas, de otra, caminan hacia el fin de dividir a los españoles en dos bandos: el de los militares y el de los civiles, y no es ésta la división que interesa a la Cámara de Comercio y a los elementos mercantiles.

"La división que a nosotros interesa es la que coloca de un lado a los

que del Estado viven, a los que del Estado cobran, y del otro, a los contribuyentes, a los que pagamos las cargas del Estado, y nosotros no podemos ver con calma cómo unos y otros se disponen al asalto del presupuesto del Estado, preparando los acontecimientos hacia una elevación tal de los tributos, que los comerciantes no podrían soportar. Ayer los militares, hoy los telegrafistas, mañana los de Hacienda, que nos consta ya están arma al brazo, todos piden mejoras que nosotros no discutimos, porque nuestra misión no es ponernos de una parte o de otra, sino defendernos a nosotros mismos, y si los elementos que del Estado viven se sindicalizan para imponer sus exigencias, habrá llegado el momento de que las fuerzas vivas del país, los contribuyentes todos, acudamos también a medios extraordinarios para defendernos del ataque.

"Los perjuicios que el comercio sufre con la actual incomunicación son incalculables y debemos hacer constar que vienen siendo ya demasiado permanentes, pues no han empezado desde la incautación militar de Telégrafos, sino mucho antes, desde el momento en que los telegrafistas empezaron el premeditado cumplimiento estricto de un reglamento arcaico, olvidado por todos, aun por ellos mismos, hasta entonces."

En parecidos términos reclamaron la *Cámara de la Industria y la Defensa Mercantil Patronal*, integrada por 3.200 comerciantes. El problema, en conjunto, es éste: el proletariado, ante el enorme encarecimiento de las subsistencias, reclama a los capitalistas, productores de las mismas, aumento de salarios; los empleados del Estado, afectados por la misma crisis económica, reclaman a su patrono el Estado; éste se ve en la precisión de aumentar sus ingresos, contra lo que exteriorizan su protesta los dueños de la riqueza.

El derecho de los empleados del Estado a constituir asociación profesional no puede negarse. Las necesidades y apremios de la vida afectan por igual a los que trabajan para el Estado y cobran de él que a los que trabajan para sí propios o para empresas particulares y de ellas reciben los sueldos y salarios con que han de atender a sus necesidades. Desde este punto de vista, pueden y deben equipararse los empleados del Estado a los obreros, a quienes se ha reconocido y tutelado el derecho de asociación y de huelga, como medio para defender sus intereses. Sin embargo, no vacilamos en afirmar rotundamente que la *huelga de funcionarios del Estado* es de todo punto inadmisibile, pues implica la paralización de toda la vida pública y la muerte de la sociedad más robusta. Esto es una prueba evidente de que, en materias económicasociales, apenas puede haber reglas absolutas, derechos *individuales* absolutos, sino que todo está sujeto a las evoluciones y conveniencias de la complejísima vida colectiva. Vemos palpablemente que esos derechos individuales a la defensa, a la vida, a la petición de lo necesario para sostenerla con decoro, están condicionados, casi anulados en los empleados del Estado por los derechos indubitables del público. Condenar aquí la huelga, como debe condenarse, es abandonar definitivamente el criterio de los derechos individuales absolutos y adoptar el criterio *social*. Considérense ahora las consecuencias de esta norma jurídica si la aplicamos

a otras clases sociales, a otros grupos, a los propietarios y capitalistas, ante las reclamaciones de las muchedumbres hambrientas, que piden pan y trabajo. Los servicios de los empleados del Estado, se dirá, son servicios públicos. Es verdad; pero, ¿no nos dice la experiencia con toda claridad que cualquier empresa o servicio particular de alguna importancia, a la corta o a la larga, se convierte en servicio público, pues bien pronto se experimentan las consecuencias de las huelgas, paralizaciones y trastornos de las industrias?

Por este camino llegaríamos a declarar ilícita la huelga en todos los oficios. Esta serie de conflictos y de colisiones lógicas de derechos está mostrando la insuficiencia del derecho vigente y la necesidad tantas veces encarecida de la socialización del derecho. Lo que pasa es una colisión entre los derechos naturales individuales a lo necesario para la vida, y su *forma* actual de expresión jurídica. Hay que dar nuevas formas y abrir nuevos cauces a estos derechos, sin negarlos en seco, como suele hacerse. Tal vez se ponen ahora de manifiesto las previsiones de los que en un principio calificaron de absurdos y revolucionarios los derechos de asociación y de huelga. No estamos muy lejos de pensar lo mismo. No digamos los Sindicatos, las Asociaciones profesionales con sus múltiples fines culturales, solidarios, mutualistas, etc.; pero la huelga, la resistencia, la lucha, ¿no son en sí un mal, algo privativo y negativo de valores? No puede negarse. Pero, ¿no es verdad también que hasta ahora ni los Gobiernos ni las clases capitalistas cedieron a las reclamaciones obreras, como no fuese por la amenaza, por la huelga y el tumulto? He aquí la lección provechosa que se desprende de los hechos para el Gobierno y las clases capitalistas: adelantarse constantemente, progresivamente, a los conflictos económicos, creando nuevo derecho, nuevos órganos de justicia, nuevos Tribunales especializados. Hace poco (2 de abril) se celebraba en Zaragoza una Asamblea de fuerzas vivas y en ella se encarecía al Gobierno "la necesidad de que urgentemente se presente un proyecto de ley creando Tribunales de Comercio, que entiendan en los litigios que surjan entre consignatarios y Compañías ferroviarias, por faltas en la entrega de mercancías en los plazos legales". Sólo así habría derecho a declarar ilícitas todas las huelgas.

Pero téngase en cuenta, además, otra cosa: que si al declarar ilícita toda huelga se declara obligatorio el trabajo (como lo está ya por la ley moral), la lógica pide que el Estado reconozca a los empleados y obreros el *derecho al trabajo* y que él se encargue de suministrarlo a todo el que lo necesite, aunque para ello sea necesario declarar ilícita la huelga de tierras y de capitales, y crimen de lesa sociedad la vagancia de todos los individuos, sean los que sean.

La militarización de los servicios, como cosa violenta, tampoco resuelve nada, a no ser que se vaya francamente a la movilización civil de todas las industrias y a la formación de lo que pudiéramos llamar ejércitos industriales.

Volvamos ahora al nuevo Gobierno. Ante ese bosquejo de tremendos problemas se planteó la crisis total del 19 de marzo. Dos días duraron las con-

sultas y el cambio de impresiones entre el Rey y los jefes de partido. Diríase que en presencia de situación tan grave, nadie quería gobernar ni apoyar a un Gobierno que, si se sobreponía a las circunstancias, se captaría la adhesión de todo el país, obscureciéndose todas las medianías que hasta ahora nos rigieran. Cuentan que alguien dijo a elevadísima personalidad que los viejos políticos le engañaban; que en su presencia decían una cosa y luego, cuando se trataba de reclamar su desinteresada colaboración a la obra de Gobierno, ellos, acordándose de las ollas podridas de Egipto, o sea del exclusivismo de los partidos turnantes, se excusaban con muy buenas palabras. Convocados por el Rey a altas horas de la noche del día 21 todos los jefes de partido y ante la amenaza de trascendentales determinaciones, surgió la solución: don Antonio Maura, que repudió sucesivamente al partido liberal y al conservador, presidente del Consejo de Ministros; García Prieto, jefe de una rama del partido liberal, ministro de la Gobernación; Dato, jefe del partido conservador, ministro de Estado; González Besada, conservador, ministro de Hacienda; Conde de Romanones, jefe del partido liberal histórico, ministro de Gracia y Justicia; Cambó, jefe del regionalismo catalán, ministro de Fomento; Alba, jefe de un grupo liberal, ministro de Instrucción pública; general Marina, ministro de la Guerra, y general Pidal, ministro de Marina.

Apenas el público de Madrid —en todo gran público no congregado por el artificio de la bandería está el alma entera de España—, apenas, digo, el público de Madrid, presa de una gran ansiedad, que en otros días hubiera sido el determinante de una revolución, supo la constitución del nuevo Gobierno nacional, el primero de esta clase que aparece en la historia de España, fuera, si acaso, de las Cortes de Cádiz, se desbordó en entusiasmos, aclamaciones y vivas a España, en forma que no se recuerda igual. Durante muchas horas, algunos días, el nuevo Gobierno fué recibido en las calles, en las plazas, en los Ministerios y en las Cortes con estruendosas ovaciones. Las muchedumbres no hablan, pero tienen gestos y alaridos que expresan mucho más, infinitamente más que el discurso más elocuente del mejor de los oradores.

El sincero y unánime aplauso para los nuevos gobernantes, borradas o atenuadas sus faltas con los esplendores de la unión y de la renuncia a las pequeñeces de bandería, implica la condenación de todo el pasado político y es la afirmación más categórica de que es posible, que hay una política nacional, una política neutral que puede desarrollarse con gran aprovechamiento para el país, sin rozar las doctrinas —llamémoslas así— de los grupos o partidos, las cuales deben ser asunto de paciente labor social de los interesados en implantarlas, si las creen tan buenas. España no quiere partidos de Gobierno ni Gobierno de partidos. Quiere hombres aptos que gobiernen sin exclusivismos y nada más. No vemos que sea imprescindible la *homogeneidad* partidista para dirigir bien los asuntos de cada departamento ministerial.

La biología o psicología de casi todos los partidos políticos ofrecía este carácter, con razón o sin ella: finalidad única, disfrutar el Poder. Medios:

es indispensable un jefe y varios colaboradores. El jefe busca los colaboradores, no entre los más aptos, sino entre los más hábiles y de más influencia para que le aiúpen. Los colaboradores siguen al jefe, porque con él, y sólo con él, pueden ocupar las carteras y todos los demás cargos políticos. Uno y otros se encargan de formar artificialmente cierta opinión, de buscar cierto público provinciano, que nunca falta entre los que aspiran a ser caciques del lugar.

Hoy todo ese tinglado aparece roto. Los jefes ocupan todos el Poder; no necesitan colaboradores incondicionales; pueden prescindir de ellos para sus propósitos regeneradores o para sus ambiciones más o menos legítimas. Debería ser fusilado por la espalda como traidor el Ministro de hoy que rompiese esta unión sagrada para volver a la plaza a buscar peones que le encaramen al primer puesto, a cambio de gobernar sólo con y para el grupo que acaudille. Con gran razón y sentido decía *A B C* del 23 de marzo: "¡Cuánto debe enseñarles (a los Ministros) la prueba que el pueblo les ofreció ayer con el corazón en la mano!" Debe consolidarse esta situación. Cada cual debe hacerse valer por sus propios méritos y por ellos solos debe subir a reemplazar a los que la muerte, la enfermedad, el cansancio u otras razones legítimas obliguen a dejar las carteras y demás cargos políticos. Será el único camino seguro para llegar a los ministros y altos empleados *técnicos*. Los que en el Parlamento y fuera de él demuestren su capacidad y competencia, esos son los que deben ser elegidos por el Consejo de Ministros o por las Cámaras para desempeñar los cargos públicos.

¡Cosa rara! El hombre que parecía más alejado del Poder, el hombre que por su austeridad y por su espíritu de más sutil y profunda renovación fué sin duda el más odiado por las llamadas izquierdas revolucionarias, el que no quiso nunca formar *partido* con los muchos elementos que con él pensaban y sentían, fué el encargado de presidir el nuevo Gobierno, teniendo por colegas a todos los jefes de partidos que más o menos le repudiaran, porque condenó como nadie las corruptelas de la política partidista. En pocas horas los empleados del Estado depusieron su actitud de resistencia y se volvió a la normalidad.

En resumen: lo hecho por las *Juntas civiles de defensa* cristaliza dos trascendentales consecuencias sociales: 1.^a El socialismo estrictamente económico ha dejado de ser puramente obrerista para convertirse en nacional, ya que gran parte de la clase media adopta la misma tendencia. 2.^a El Estado tiene que cambiar totalmente el régimen tributario e intervenir más directamente en la circulación y distribución de las riquezas, pues el público, mucho más enterado en cuestiones económicas que hace poco, no se contenta con paliativos de momento. Y paliativo que no engaña sería aumentar los sueldos de los empleados del Estado y mejorar los servicios públicos, y como consecuencia, aumentar los impuestos, sin preocuparse de otra cosa, porque todo el mundo sabe y palpa hoy que todo eso implica en seguida el *aumento del precio de las subsistencias*, con lo que al poco tiempo estaría todo igual o peor. Con no ser el ideal el *régimen de tasas*, porque no puede ser *general*, ya que no puede aplicarse a los muchos artículos que vienen del

extranjero, no obstante, se impone, con todos sus defectos. Ellos obligarán al público y a los gobernantes a profundizar más y más en los problemas de abastecimiento, por donde se verán más claros los dictados de la justicia social.

TRANSFORMACIONES SOCIALES: mente para los que viven en ciertas regiones ideales, o por temperamento o tozudez son enemigos de toda innovación, calificando de herejes o revolucionarios a todos los que, fijándose en la vida que pasa, reconocen y proclaman su continua evolución— que nuestra sociedad está transformándose radicalmente. Insistimos en ello un día y otro para que las clases directoras y aun las dirigidas no pierdan un tiempo precioso en resistir y oponerse a lo que es inevitable, antes se adelanten y colaboren todos para que el alumbramiento sea feliz y los cauces por donde ha de correr la nueva vida estén bien limpios y distribuidos y no haya desbordamientos.

No son simples ideas de arquitectónica social las que provocan el movimiento innovador de las masas; que en política, como en arte, también la imaginación creadora hace de las suyas y pretende, a veces, con más o menos cordura, distribuir y ordenar a los hombres como el arquitecto distribuye y ordena los materiales de construcción; ni son tampoco las leyes de imitación de otras arquitectónicas extranjeras las que ahora pudieran seducirnos; todo ello sería discutible, y hasta laudable sería oponerse reciamente a todo intento de jugar al arte con una sociedad de 20 millones de habitantes. No son, pues, las ideas; son los hechos aplastantes y arrolladores los que plasman esas ideas que punzan y estremecen a muchas gentes.

Antes, los conflictos sociales, que tanto enseñaban a los que saben leer en ellos, se perdían y esfumaban, en cuanto a sus efectos, en las lejanías del horizonte. Si paraba una industria, si se cerraban algunas fábricas, si se agotaban las primeras materias o los artículos de primera necesidad, el comercio mundial venía rápidamente a llenar esos momentáneos vacíos y apenas se notaba el mal. Hoy todo repercute y se queda dentro de casa; nuestras fronteras están casi cerradas para esos efectos, como no sea para agravarlos más. Las crisis, los conflictos varios que afectan a una industria repercuten en todas las demás y en el público consumidor. La sensibilidad nacional se ha hiperestesiado; hay solidaridad más íntima, más estrecha. Las huelgas se ven cada día con más horror; sus perjuicios se ven más claros, tanto para la masa obrera, como para las propias industrias, como para el público en general. Las ganancias fabulosas de muchos capitalistas, los crímenes de ocultadores y acaparadores de subsistencias..., presentan una faz cada vez más asqueante y repulsiva; se miran con otros ojos esos amontonamientos de oro de que nos dan cuenta los balances del Banco de España, ante tanta hambre y miseria. Y si la política y los políticos a la vieja usanza tienen sobre sí tantas manchas, hoy aparece con doble fealdad la de sus innegables concomitancias con las grandes Compañías y los grandes plutócratas, porque se ve diáfano que el Poder público se ha ejercido mu-

chas veces en beneficio propio y de las plutocracias, sirviendo a éstas contra los intereses del público o sea del bien común. Por eso nadie debe extrañar que se desee una profunda y radical transformación social y política; política, para dar al pueblo, organizado corporativamente, más poder fiscalizador y más intervención en los asuntos públicos, y social, para encomendar al nuevo Estado, así reorganizado, nuevas funciones públicas, ya que las gestiones individuales o privadas se muestran tan rebeldes y egoístas al servir al bien común.

De aquí es que haya sorprendido tan agradablemente el *Manifiesto de la Nobleza española*, publicado en la Prensa el 22 de enero próximo pasado. La Nobleza española, que ante todo y sobre todo se declara católica —y conste que son ya centenares de títulos los que se van adhiriendo al hermoso Manifiesto—, se plantea a sí misma “el triste dilema de que es necesario renovarse o morir”. Hermosa y trascendental confesión, que implica el reconocimiento de un gran pecado social y el propósito de la enmienda, saliendo del cómodo y dulce *statu quo*, para emprender una vida nueva cuyos trazos generales coinciden con lo que, en nombre de las clases humildes y de la justicia social, reclama la democracia cristiana, so pena de terribles sanciones. Reconocen los nobles que desde hace un siglo viven en un segregamiento, en un “absentismo social y político” reprobable, abandonando “todo espíritu socializador” para caer en un “individualismo anárquico”, que no permite a las generaciones nuevas sentir el “espíritu de clase”; que se hallan “en presencia de algo que estamos en la obligación de mirar frente a frente, para decirles a todos el peligro que corren por no querer oír, para estimularlos a defenderse cuando es tiempo, para declinar, por último, toda responsabilidad, el día que, produciéndose la catástrofe, la nobleza española diera el triste espectáculo que dió en Portugal y que ha dado recientemente en Rusia, y que todos estamos en la obligación de evitar”; que llaman a toda la Nobleza a “realizar una obra social..., consistente en buscar al obrero en sus barrios y al miembro de la clase media inferior, tan abandonado de todos, en su propia casa, llevándole primero, juntamente con la enseñanza de la moral cristiana, que predica el amor enfrente del odio que sus falsos apóstoles, verdaderos explotadores del pueblo, le han inculcado, la satisfacción, en lo posible, de sus necesidades materiales, proporcionándoles socorros de alimentación en los meses de invierno, ya mediante el reparto de bonos, ya por medio de los comedores de caridad; vestido, mediante el apoyo que podríamos prestar a instituciones que ya existen y con las que habríamos de ponernos en relación; enseñanza, mediante la creación de escuelas gratuitas o apoyo a las existentes, en que, además, se diese una comida a los niños; asistencia facultativa, seguro para caso de enfermedad, extendiendo, en fin, nuestro campo de acción a todas las manifestaciones de la vida social, y procurando, con respecto al segundo, una especie de sindicación, en el que el asociado de la clase media encontrase, a cambio de su apoyo, determinados beneficios, que pudieran consistir en que se les pagasen ciertos impuestos, como el del inquilinato, por ejemplo.

“Constitución de estos mismos Comités en todas las capitales de provincia

en que fuera factible y con la misma finalidad, teniendo, además, en aquellas que sean esencialmente agrícolas, la de ponerse en comunicación, con objeto de prestarse mutuo apoyo, con los Sindicatos católicos agrarios ya constituidos, fomentando su creación donde no existiesen.

"Orientación que hubiere de darse a ese gran movimiento social una vez puesto en marcha con el patrocinio de la nobleza; orientación que, a nuestro juicio, señalada la finalidad última de esta renovación, no puede ofrecer duda, y que en las dificultades de procedimiento en que pudiera tropezar hallaría en las sabias Encíclicas de aquel gran Pontífice León XIII materia para vencer esas dificultades, llevando el apoyo de la Nobleza española como clase a aquellos que más la mereciesen, o cuyos programas fuesen más afines a los nuestros, inspirándose siempre para la decisión en el supremo interés de la Patria, de continuo conforme con nuestros más caros ideales."

La Nobleza española siente, pues, la profunda crisis económicosocial en que estamos, y adopta una orientación que acaso por tardía e incompleta critiquen muchos; pero que, serenamente juzgada, debemos aplaudir, porque es algo, porque señala un camino a seguir y porque, de no seguirlo, serán doblemente censurados, y con doble razón, los que se muestren reacios y apoyen el estancamiento. Mientras las luchas se mantuvieron en el terreno religioso y en el meramente político, la Nobleza pudo dormir y gozar y hasta disgregarse y afiliarse a partidos anticatólicos y radicales. Hoy siente ya que el clamoreo retumba ante sus palacios y vastas heredades. Las multitudes que claman no son sólo las de las fábricas —en que principalmente se encastilla la novísima aristocracia del dinero—, sino que son también las de los campos las que empiezan a agitarse. Con razón dijo *El Siglo Futuro* (serie de artículos de los días 7, 8 y 9 de febrero) que el lenguaje de los nobles traía ciertos resabios. Por eso creemos de interés reproducir el juicio que mereció ese documento a uno de los principales periódicos de los sindicalistas católicos, *El Sindicalista* de Bilbao (23 de febrero):

"Pero no habrá ni un solo obrero digno que a la Nobleza se arrime, conociendo sus propósitos. Pretenden hacer *caridades* a són de bombo y platillos, para que el obrero, agradecido, les defienda, y se engañan.

"El obrero no quiere limosnas; comprende lo que la sociedad le debe, y a ésta exige el cumplimiento de sus deberes, que para él son derechos inalienables. No extiende su mano implorando una limosna, sino alza con viril energía su voz demandando justicia.

"Pretender con filantrópicas obras acallar esos gritos es pueril en sumo grado; con *caridades* egoístas salir al paso a la revolución, es como esconder el rostro entre las manos cuando le amaga un golpe de hacha.

"Para derrotar a la revolución es preciso hacer justicia, imponerla; contra la revolución social nada como la evolución pronta, sistemática, hacia un reinado social en que las clases inferiores de la sociedad se hallen en un mayor desahogo económico, nacido del reconocimiento y de la concesión de los derechos que las correspondan; por una mejor aplicación de la justicia social.

"Filantropías, no; justicia, justicia.

"No podrán decir de nosotros los nobles que somos falsos apóstoles que predicamos el odio a nuestros compañeros; somos católicos, y todos nuestros actos los informa el amor, la caridad, y, sin embargo, nosotros somos los que nos oponemos abiertamente a sus designios, porque sabemos no resolver nada, porque comprendemos que los nobles ignoran la realidad y desearíamos aprovechar sus energías en una labor fructífera."

Estas palabras, rudas y ásperas, como de obreros, pero de obreros católicos, encierran un noble deseo, que nosotros reiteramos al tratar de explicarlo. Se quiere a todas luecs que si la Nobleza emprende el camino de la acción social, haga una obra seria, orgánica y verdaderamente eficaz; que no se reduzca a retórica sentimental o de aparato y a embarcar a dos docenas de buenísimos aristócratas. Hay en España, según cuentan, 2.281 títulos de Castilla; de ellos son 120 Ducados, 1.123 Marquesados, 815 Condados, 107 Vizcondados y 116 Baronías. De los 200.000 propietarios que hay en España existen algunos que tienen extensiones de terreno exageradísimas. Cinco Duques poseen en Andalucía, o poseían no ha mucho, nada menos que 70.000 kilómetros cuadrados; el coto de Doñana, que pertenece a un solo individuo, tiene 90 kilómetros de largo; la finca de los Castellares, en Cádiz, tiene 1.000 kilómetros cuadrados, y ciudades como Jerez de la Frontera, de 60.000 almas, dice Senador Gómez, sólo tiene el 14 por 100 de propietarios.

Más adelante diremos cuáles son los deseos concretos de los Sindicatos católicos agrarios, formados en su gran mayoría por pequeños propietarios, por algunos, poquísimos, grandes terratenientes y por braceros.

Aisladamente, nuestra Nobleza ofrece ejemplos admirables de virtud, de caridad y desprendimiento. Pero aún *Pequeñeces...*, del padre Coloma, y *Realidad*, de Galdós, por no citar otros ejemplos, siguen siendo retratos del natural.

Lo primero que deben hacer los nobles, si no quieren facasar en su empresa, es organizarse a sí mismos y á los grupos próximos a ellos, en *cristiano*, para practicar el Evangelio y las enseñanzas sociales que se derivan de él, en todas sus empresas agrícolas e industriales. Muchos de los que hoy se consagran a la organización de las clases obreras en católico sería mejor que se dedicasen a desempeñar esta misma misión con las clases elevadas. Concretando: los grandes terratenientes no deben desdeñarse de formar parte de los Sindicatos católicos agrarios, y cuando esto no sea posible, deben permitir generosamente que sus colonos o braceros formen Sindicatos libres en los campos, lejos de oponerse a ello, como hacen tantísimos, aun confesándose católicos y habiendo firmado el precitado documento.

Durante los días 17, 18 y 19 de marzo celebró en Palencia su segunda Asamblea anual la *Federación Nacional de Sindicatos Católicos Libres*, constituida el 19 de

LOS SINDICATOS LIBRES CATÓ-
LICOS: II ASAMBLEA NACIONAL.

noviembre de 1916, como es sabido, con aquellas organizaciones obreras que con más pureza, decisión y valentía representan los principios de la democracia cristiana, sin mixtificaciones con las antiguas y moribundas or-

ganizaciones semipatronales, y adoptando en su integridad como programa la Pastoral del cardenal Guisasola, *Justicia y Caridad*. La *Federación Nacional* de estos Sindicatos de obreros y la *Confederación Nacional Católico-agraria*, de tan reciente creación las dos, constituyen, en parte como realidad y más aún como esperanza, las dos grandes fuerzas del catolicismo en nuestra Patria. Deber es de todos alentarlas y estimularlas sin miras pequeñas. No desconocemos la existencia de otras organizaciones obreras importantes; a juicio nuestro, en la medida que vayan abandonando los viejos moldes, así servirán a la causa de la Iglesia y a la de los obreros.

La Asamblea de Palencia ha revelado que, si bien con grandes dificultades, pues los obreros de la industria están más alejados de nosotros de lo que se cree, por el abandono en que los hemos tenido, el sindicalismo libre se va extendiendo con relativa rapidez, y parece el único que se amolda a la *psicología del obrero*, de la que, buena o mala, no podemos prescindir.

En un solo año los Sindicatos federados pasaron de 21 a 53. Los principales Centros están en Bilbao, Zaragoza, Pamplona, Palencia y Oviedo. Hay dos buenos Centros de obreras en Santiago de Galicia y en Almagro, formado éste con encajeras, que ya exportan directamente a Cuba, y el de Galicia, que integran unas 500 de todos los oficios, siendo su inteligentísimo consiliario el canónigo señor Portela.

La Federación cuenta con los siguientes batalladores periódicos: *El Sindicalista*, de Bilbao; *El Obrero Sindicalista*, de Pamplona; *La Batalla Sindicalista*, de Zaragoza; *Justicia Social*, de Oviedo, y *El Obrero Castellano*, de Palencia.

A varios actos de la Asamblea asistió delegación especial del ilustrísimo señor obispo de Palencia, doctor Barberá, uno de los obispos sociales de España que con más apostólica decisión apoya a los Sindicatos obreros, defendiéndolos de los adversarios que tienen aún dentro de nuestro propio campo. En la fiesta religiosa del 19, en la que comulgaron, entre delegados y obreros de Palencia, unos 300, predicó un elocuente y profundísimo sermón social el reverendo padre Bruno Ibeas, agustino, cultísimo redactor de *España y América*, y uno de los hombres de más vigor intelectual con que cuenta la escuela democrática española. En el mitin celebrado el mismo día en el Teatro Principal, habló, después de los obreros, Anastasio Manuel, de Palencia; Rosales, de Andalucía; Lecumberri, de Navarra, y Enrique Amurrio, de Bilbao, el reverendo padre Gerard pronunciando uno de sus más bellos y elocuentes discursos, con que enardece y entusiasma a las masas obreras. El padre Gerard es el Lacordaire de los obreros; con su palabra de fuego, repitiendo, *oportune et importune*, las sentencias del Evangelio y la doctrina de los Santos Padres sobre lo que se debe a los pobres, hace a éstos volver a la Iglesia, de donde se habían marchado al socialismo, creyendo que sólo en ese partido se defendían sus derechos a la vida.

He aquí las conclusiones votadas por la Asamblea:

Marcha orgánica.—1.º Para asesorar y ayudar la buena marcha de la Federación Nacional se crea un Secretariado, para la dirección del cual nombrese secretario general al reverendo padre fray Pedro Gerard.

2.^a Considerando necesario a la Federación Nacional de Sindicatos Obreros Católicos Libres un órgano en la Prensa, que unifique la propaganda de la democracia social cristiana y que en los asuntos relativos a la producción y a la organización de ésta, principalmente en lo que afecta al trabajo, haga pública la opinión de la entidad de que ha de ser portavoz, se fundará un periódico que satisfaga dichas necesidades.

3.^a Acuérdate interesar al Secretariado de esta Federación se sirva redactar los correspondientes proyectos de Estatutos de Federaciones Nacionales por profesiones, y constituir aquéllas de éstas de que existan tres o más Sindicatos afiliados.

Los aludidos Estatutos serán estudiados y discutidos en la próxima Asamblea ordinaria, quedando en ella constituidas las correspondientes Federaciones Nacionales.

4.^a El Reglamento aprobado en la anterior Asamblea se elevará a definitivo, con algunas enmiendas y adiciones que vienen a completarlo, sin variar en su esencialidad.

5.^a Se acuerda que la próxima Asamblea se celebre en Bilbao.

6.^a El Comité ejecutivo de la Federación residirá en Pamplona.

Se nombra presidente a Lino Asiaín; vicepresidente, a Pascual Lecumberri; tesorero, a Francisco López, y contador, a Francisco Lecea.

7.^a Se concede un voto de gracias a los que ocupan cargos en la Federación Nacional, en particular para el compañero Santiago Leoz, por su gestión en la presidencia.

8.^a Se concede otro voto de gracias a la Comisión organizadora de la Asamblea, por el acierto con que han cumplido su cometido.

Sobre cuestiones doctrinales.—1.^a Desde el momento en que en un Sindicato Católico Libre ingresa un obrero, se considera que éste acata oficialmente las leyes de Nuestra Santa Madre la Iglesia Católica, sin que el Sindicato, como tal, fiscalice al individuo en lo que respecta al cumplimiento de los preceptos que manda la Iglesia a sus fieles. Si algún caso de duda ocurriera en esta cuestión, decidirán las Juntas directivas correspondientes, asesoradas por sus respectivos Consiliarios.

2.^a La intervención del Consiliario en los Sindicatos debe limitarse a velar por el dogma y la moral católica, en cuyos puntos su voto decidirá siempre.

3.^a El calificativo de "libre" aplicado a nuestros Sindicatos significa que éstos, en las cuestiones económicas y profesionales, no consentirán nunca ingerencias extrañas a los obreros.

En lo que respecta a la moral, los Sindicatos Católicos Libres se someten siempre a la autoridad eclesiástica.

4.^a La actitud que los Sindicatos Católicos Libres deben observar con los patronos que no cumplan los deberes de justicia la adoptarán los mismos Sindicatos o Juntas de las Federaciones locales respectivas, ateniéndose siempre a lo que determina la moral cristiana.

5.^a La huelga, como garantizada por las leyes, la consideramos lícita,

siempre que, como indican nuestros Reglamentos, antes de recurrir a ella se utilicen todos los demás medios para evitarla.

6.^a El *boycottage*, cuando se aplica para aislar a focos de injusticia permanente, es considerado lícito por la Federación Nacional.

7.^a Rechazamos en todo caso el uso del *sabotage*, por estar condenado por la Iglesia Católica.

8.^a Las relaciones de los Sindicatos Católicos Libres con otras Sociedades profesionales dependerán de la naturaleza de éstos con los Sindicatos Católicos que siguen otras doctrinas u orientaciones sociales. Lamentamos no poder coincidir más que en los principios religiosos y en las normas de la Iglesia, pues siendo distintos los procedimientos sociales, sólo podremos coincidir circunstancialmente en esos particulares relativos a intereses económicos y profesionales.

De orientación sindical.—1.^a Si algún elemento extraño al Comité ejecutivo de la Federación Nacional de Sindicatos Obreros Católicos Libres se dirigiera a algún Sindicato afiliado a la misma, proponiéndole ingresar o tratar de crear otra Federación nacional, el Sindicato debe responder en el sentido de que se dirijan al Presidente de la Federación Nacional a que pertenece.

Si la propuesta se hiciera a la Federación Nacional de Sindicatos Obreros Católicos Libres, el Comité ejecutivo de ésta, con todos los delegados de la misma, acordarán lo que proceda, sosteniendo con toda su integridad nuestro programa y el dictado de Sindicatos Católicos Libres.

2.^a Caso de que el Secretariado nacional obrero que el eminentísimo Cardenal Primado ha prometido instituir solicite de algún Sindicato, Federación local o de la nacional uno o más individuos como propagandistas, a sueldo o sin él, éstos serán nombrados por el Comité ejecutivo de la Federación Nacional. Los que fueren designados acatarán siempre las disposiciones de la misma, y, caso de no hacerlo, dejarán de ser sus mandatarios. Tampoco podrán tener cargos en la Junta de la Federación Nacional para ocupar el expresado puesto.

3.^a Si el Consejo Nacional de Corporaciones Obreras Católicas llamara a su seno a algún afiliado de la Federación Nacional, dicho afiliado debe tener presente que el Comité ejecutivo de ésta es el encargado de designarlos, si se presentara ese caso y se considerara conveniente.

4.^a Las Federaciones locales entenderán en los conflictos sociales de su residencia, obligándose a dar cuenta a la Federación Nacional de todas las actuaciones hechas sobre el particular."

LA CONFEDERACIÓN NACIONAL
CATÓLICOAGRARIA : II ASAM-
BLEA GENERAL.

Constituida esta Confederación en abril de 1917 y ya en plena marcha democrática, gracias a la energía y tenacidad de su dignísimo presidente don Antonio Monedero, que también encontró y aún encuentra graves obstáculos en el camino, acaba de celebrar su segunda Asamblea general en Madrid, durante los días 4 y 5 de abril, por la que podemos apreciar sus notables incrementos.

Tema preferente de las deliberaciones de la Asamblea fué el relativo al mejoramiento moral y material del *obrero del campo*. La mayor parte de los Sindicatos católicos que constituyen la Confederación los forman pequeños propietarios, colonos y algunos pocos grandes propietarios, que sienten la cuestión social como buenos cristianos y se hacen cargo de los deberes que pesan sobre las clases elevadas. El pequeño propietario y aun el colono, perciben en seguida los beneficios de la sindicación agraria. Pero como la inmensa mayoría de los grandes terratenientes se mantienen alejados de ese gran movimiento de agremiación, que quiere *antes la justicia que la caridad*, al revés de lo que prefieren los ricos de ordinario, resulta que los Sindicatos católicos ven a su lado planteado, con terribles caracteres en algunas localidades, el problema del simple *bracero*, carente de toda propiedad y con jornales irrisorios. Para estos obreros, los Sindicatos en que entren propietarios y aun colonos, son casi inútiles y a veces perjudiciales, de no inspirarlos un gran espíritu de justicia cristiana, porque hay en ellos intereses encontrados. Muchas Federaciones locales llevaron a la Asamblea este problema, y los delegados, después de discutirlo, adoptaron una resolución de gran sentido democrático, no sin dejar de mostrarse cierta oposición, semejante a la que existe entre los que tratan de la organización de los obreros de la industria.

He aquí el extracto del acuerdo, según lo publicó toda la Prensa, motivando ciertas aclaraciones o declaraciones por parte de los que en Acción social podemos llamar "comillistas" (1):

1 El señor Marqués de Comillas es, a mi juicio, el mayor bienhechor de la *Acción Social Católica* en España. Con su gran cultura, con su celo, con sus muchas virtudes y con su *dinero* es el propulsor y sostenedor de muchas obras sociales en distintos lugares de España, principalmente en Barcelona, Asturias y Madrid.

En la capital del reino sostiene unos cuantos *Círculos Católicos* de obreros, el *Centro Obrero Católico* de la calle de Ciudad Rodrigo, en el que hay varios Sindicatos federados, el semanario *El Eco del Pueblo* y tengo entendido que alguna Mutua. Es alma y vida de la *Junta Central de Acción Católica* y de su órgano diario *El Universo*, del *Consejo Nacional de las Corporaciones católicobreras*, del *Consejo Diocesano*, de la *Asociación general para la protección y defensa de las clases obreras*, etc., siendo ayudado en esta labor inmensa, entre otras distinguidas personalidades, por el señor Sánchez de Toca, Rodríguez San Pedro y don Carlos Martín Alvarez.

Pero el señor Marqués de Comillas, honradamente, sinceramente, opina, como es público y notorio, que los Sindicatos de obreros solos, de obreros *libres* de toda ingerencia patronal, ya en la industria, ya en el campo, son un peligro, un error, casi una herejía social.

Cree el señor Marqués de Comillas, y con él todos o la mayor parte de sus colaboradores, pertenecientes a la escuela de los antiguos *Círculos*, que dejar a los obreros solos, sin paternas tutelas, formando grandes núcleos y sin otras *organizaciones superiores* que contengan a las obreras, es hacer obra socialista, es socialismo disfrazado. Por socialista o casi socialista tiene al ilustre señor Monedero, presidente de la *Confederación Nacional Católico-Agraria*, al señor Arbolea, y no digamos al padre Gerard, y por socialistas peligrosísimas tiene igualmente a las *Agrupaciones sindicalistas* que estos señores y otros varios alentamos y difundimos, aunque no están inscritas en los consabidos *Círculos* o *calçadas* en sus patrones.

Por eso no es extraño que, aún estando aprobados por las respectivas Autorida-

"El señor Leoz, *por los Sindicatos Obreros Católicos Libres*, saluda a la Confederación y expone las excelencias del acuerdo existente en Palencia entre la Sociedad que él representa y los Sindicatos mixtos, en virtud del cual, cuando los patronos no se avienen al cumplimiento de sus deberes acerca de los obreros, se constituyen Sindicatos de obreros profesionales, de verdadera resistencia, ayudándose unos a otros Sindicatos.

"Después de alguna discusión, se aprobó, como criterio de la Asamblea, el que rige en la provincia de Palencia."

Autoridad tan respetable en materias sociales como don Alvaro López Núñez dijo a este propósito en *La Lectura Dominical* (20 de abril, pág. 259): "Otra nota interesantísima de la Asamblea ha sido la exposición del sistema de los *Sindicatos Católicos Libres*, en relación con los organismos agrarios, hecha por el representante de las agrupaciones de Palencia. La Asamblea tomó el acuerdo de recomendar como orientación la conducta que siguen

des eclesiásticas, esos Sindicatos obreros y sus Federaciones, surjan contra ellos de un lado y de otro y de mil modos y maneras, hostilidades, reticencias, insidias y emulaciones perniciosísimas. ¿No es cosa rara que *El Universo* y *El Eco del Pueblo* hayan sido hasta ahora casi los únicos periódicos católicos que ignorasen en absoluto la existencia de los *Sindicatos Católicos Libres* y de su importantísima *Federación Nacional*, negándose sistemáticamente a reseñar sus actos y hasta los anuncios de los mismos?

Fué necesario que en la reciente Asamblea de la *Confederación Nacional Católico-Agraria* se ratificase el pacto de Palencia entre la Federación agraria de aquella región y la *Federación Nacional de Sindicatos Católicos Libres* respecto a la fundación de Sindicatos de obreros del campo, según publicó toda la Prensa del 5 de abril; y fué necesario también que a espaldas del Presidente de la Confederación, señor Monedero, algunos de los no muy conformes con la fundación de Sindicatos obreros libres en el campo avisasen a la calle de Ciudad Rodrigo, y se redactase la famosa nota aclaratoria, para que el *Eco del Pueblo* del 13 nombrase por primera vez la *Federación Nacional de los Sindicatos Católicos Libres*. Pero ¿de qué manera!

Después de copiar el suelto de la Prensa en que se daba cuenta del acuerdo de la Asamblea, añade *El Eco del Pueblo*:

"Esto, que a nosotros nos causó alguna extrañeza al verlo en letras de molde, y que no podíamos nunca creer que fuera el espíritu de la Asamblea, ya que también nuestros propagandistas, cambiando impresiones con personas de reconocida competencia en cuestiones agrícolas, lo venían haciendo constantemente, lo vimos aclarado al otro día con cierta alegría, prueba inequívoca de la sensatez con que los acuerdos se han tomado.

"He aquí el resultado categórico. UNA ACLARACIÓN: La Asamblea Agraria no se ha comprometido con la Federación Nacional de Sindicatos Católicos Libres a seguir las bases del acuerdo entre esta última Sociedad y la Federación de Palencia, habiéndose limitado exclusivamente a recomendar como orientación esa conducta, estando dispuesta a utilizar las demás agrupaciones obreras católicas de toda España." ¿Por qué a los señores de *El Eco del Pueblo*, etc., les extrañará ese pacto?...

En el mismo número de este periódico se anuncia la creación de un *Secretariado Católico Obrero*. No sabemos si éste es el prometido por el Cardenal Primado, o si es otra fundación del señor Marqués de Comillas al tener noticia de que los *libres* organizaban el suyo. De cualquier modo, esto lo aplaudimos. Mientras más Secretariados obreros haya, mejor. Lo chocante, lo verdaderamente raro es lo que viene después. Luego de ponderar el citado semanario que "lejos de nosotros *personalismos* y odiosas *competencias*", agrega como si escribiese para la luna: "Con la implanta-

aquellos Sindicatos en sus relaciones con la Federación agraria, sin perjuicio de utilizar también para análogos fines sociales a las demás organizaciones obreras católicas en toda España. Nos place que los hombres de la acción católica española *vayan apartándose de los antiguos moldes particularistas* y acostumbrándose a cosechar la buena mies en todos los campos. Dentro de la unidad substancial de la doctrina católica caben, en lo opinable, muchos matices, exigidos por las diversas circunstancias de lugar y tiempo."

La Asamblea se fijó de un modo especial en la intensificación de la acción moral en los Sindicatos agrarios, adoptando las siguientes conclusiones:

"Recomendar a los Sindicatos que den conferencias con la mayor frecuencia posible y repartir con profusión hojas y revistas populares, y aconsejar la buena Prensa.

"Que se tenga especial cuidado que formen parte de las Juntas directivas las personas que más se distinguen por su buena conducta y espíritu social cristiano.

"Fomentar la obediencia a las leyes justas.

ción del Secretariado obrero tenemos la seguridad firmísima de llegar en plazo breve a la *Federación Nacional* de nuestras obras, que será el mayor galardón del *Secretariado Nacional Católico Obrero*."

Ahora bien; si existe ya la *Federación Nacional de Sindicatos Católicos Libres*, ¿para qué intentar otra? Una de dos; o se reconocen como doctrinalmente distintas las demás orientaciones sindicales católicas, en cuyo caso no se nos puede tachar de *personalistas*, o el personalismo y las "odiosas competencias" están por ese lado. No hay medio.

Por eso y por otras muchas cosas parecidas, la opinión obrera católica, que en modo alguno quiere ignorar ni dejar de agradecer toda la inmensa y costosísima labor social del señor Marqués de Comillas y de los muchos que por afinidad de ideas, por pura vocación o por deuda de gratitud y hasta de justicia le ayudan, procura hacer distinción entre la obra social *religiosa* y *benéfica* del señor Marqués, y la *puramente obrera*: la primera, para ensalzarla y bendecirla, y la segunda, para mirarla con cierto inevitable temor y recelo, sabiendo las opiniones sindicales del señor Marqués y de sus colaboradores, así como la manera de actuar y de vivir de sus Sindicatos.

LA CIENCIA TOMISTA, como órgano doctrinal que es, respeta y tiene por igualmente lícitas ambas orientaciones; pero el modesto autor de estas crónicas entiende que el procedimiento de los Sindicatos libres, sobre todo en los grandes centros, es el único que logrará organizar las masas en cristiano y restar huestes al socialismo. La equivocación de los "comillistas" depende, a mi entender, de que al concebir el patrono, proyectan en su mente la imagen del señor Marqués de Comillas. Y el señor Marqués es un tipo innumerable.

Si la décima parte de los patronos se portasen con el obrero como él, la inmensa mayoría tendrían que adoptar procedimientos parecidos, y la cuestión social apenas existiría: la habría resuelto la caridad rebasando los límites de la justicia. Como el tipo del patrono paternal será siempre raro en la tierra, a los que se lo figuran corriente les esperan grandes sorpresas. Baste, por ejemplo de ellas, que el más generoso y poderoso protector de los obreros en España se queda sin masas, y tiene por equivocados al señor Monedero y al padre Gerard, que van haciendo organizaciones formidables. Sobre este mismo tema merece consultarse el reciente libro del señor Arboleya: *De la Acción Social. El Caso de Asturias*.

"Procurar que desaparezcan los defectos y vicios públicos (blasfemias, trabajo en días festivos, tabernas, etc.).

"Estimular y promover las virtudes y la enseñanza y cumplimiento de los deberes.

"Fomentar las obras de educación con escuelas, obras postescolares, Mutualidades, especialmente infantiles; socorros mutuos, etc."

En el orden puramente económico la Asamblea tomó el importantísimo acuerdo de crear y abrir la *Caja Central de Crédito* de la Confederación, cuyo reglamento se redactó y fué aprobado, no sin ciertas inexplicables resistencias.

También se estudiaron los puntos relativos a los arrendamientos colectivos, como medio para difundir la propiedad, la regulación del trabajo y de los salarios, la participación en los beneficios, etc.

Como prueba inequívoca de los progresos económicos de la Confederación, bastará aportar algunos datos estadísticos, que nos excusarán de muchas palabras, nunca tan elocuentes como los números.

He aquí el movimiento de fondos de todas las Federaciones en el último año de 1917:

FEDERACIONES	Año de su fundación.	Número de Sindicatos que la componen.	CAJA CENTRAL		COMPRAS EN COMÚN			VENTAS	Movimiento general de fondos.
			Imposiciones.	Préstamos.	Abonos.	Maquinaria.	Varios.		
Ciudad Rodrigo.....	1908	33	375.251	195.678	83.479				800.000
Santander.....	1908	45	279.565	127.471			92.324		923.803
Pamplona.....	1910	118	468.986	247.490	1.745.102		121.085		11.074.781
Logroño.....	1910	153	474.473	467.876	1.044.614	21.554	1119.313	198.714	11.904.594
San Sebastián.....	1910	34			56.219		116.401		499.007
Zaragoza.....	1910	250		180.866					379.732
Palencia.....	1913	106	720.024	367.130	598.594	25.738	137.950		8.080.848
Burgos.....	1913	136		288.216	384.242	44.873	123.467		2.258.495
Nava (Asturias).....	1913	14	92.662	26.770	7.600		104.247		439.173
Valladolid.....	1913	106	109.260	123.700	982.375	33.379	77.545		2.974.905
Soria.....	1914	58			47.310	6.677	27.448	75.378	309.328
Astorga.....	1914	93	150.991	76.765	330.980	3.434	626.123	14.046	1.214.007
Madrid.....	1915	35		883.000					1.400.000
Ciudad Real.....	1915	23	29.926	43.300			3.200		138.905
Bilbao.....	1916	49		54.680	40.650		1.156.300		4.503.560
Salamanca.....	1916	40	639.761	296.638	258.809	2.123	4.107		1.491.136
Valencia.....	1916	54	186.014	56.000	568.438		164.478		5.699.944
Cuenca.....	1916	14							
Murcia.....	1917	43	112.754	829.826	211.903		240.182		2.308.325
Tortosa.....	1917	17		40.000					90.500
Toledo.....	1917	33							
Barcelona.....	1917	32							
Segovia.....	1917	41	123.500	75.000	30.730		100		
Zamora.....	1917	42							229.330
		1.557	3.763.167	4.389.411	6.391.135	137.778	4.116.270	288.138	56.720.521

Y como el movimiento económico de 1916 fué de 30.027.774 de pesetas, resulta que el progreso de un solo año de Federación Nacional alcanzó la cifra de 26.692.747 pesetas; es decir, casi el doble.

Pero aún más importante, si se quiere, que este capital material es el capital moral de actos de disciplina, honradez y moralidad social que supone todo esto.

Los acontecimientos que presenciamos no han podido menos de llevar a las selvas del socialismo español ciertos aires de "renovación", que acaso determinen en su seno saludables evoluciones. Se habla de la formación de un nuevo partido *laborista*, con lo que se da a entender que el que actualmente existe no satisface los anhelos de la masa que lo compone.

A la vista tengo el último libro del distinguido notario de Frómista (Palencia), Julio Senador Gómez, titulado *La Tierra Libre* (1), de donde me parece que arrancó esa idea, recogida desgraciadamente por el señor Barriobero. Escrito el libro para contestar, a raíz de la huelga de agosto, a unos mineros asturianos que le consultaron, creemos de gran oportunidad extraer algunas de sus principales ideas. Decían así aquellos trabajadores: "Es indudable que, por torpezas e inmoralidades, han fracasado, con ruidoso estrépito, los partidos turnantes en el Poder y con ellos la Monarquía. Es indudable también que los partidos de la izquierda, enemigos irreconciliables de la Monarquía, no cuentan con la confianza del pueblo, porque sus directores han pecado grademente. En estas condiciones, ¿no cree usted que se impone la total liquidación de unos y otros partidos? ¿No cree usted que se impone el total licenciamiento de unos y otros políticos? Y esto hecho, ¿no cree usted que es precisa la formación de una nueva y potente organización que haga realidad la República, único medio de salvación del país?", etcétera.

El recio y austero pensador castellano contesta: "Yo he tenido el honor de recibir alguna vez inapreciables testimonios de consideración por parte de todas o casi todas las Juventudes socialistas de España. Saben que para ellas guardo un sincero agradecimiento y una sincera amistad. Saben también que mi cabeza empieza ya a inclinarse bajo el peso de los tristes años y de las amargas experiencias. Creo que, por ambas razones, puedo permitirme darles un consejo y voy a dárselo desde aquí. Amigos: si queréis que vuestro esfuerzo no se pierda, para el bien del pueblo, debéis seguir diferente camino. Dejad en paz a la Monarquía, que en este asunto nada significa, porque no es una *esencia*, sino una *forma* transitoria. Buscad por otra parte. Acudid al hombre; no acudáis al trapo, como el toro" (pág. 84). "Los aventureros reclutados escapan a la desbandada del salón de sesiones en cuanto se van a leer los presupuestos, que son la clave de la vida nacional; pero se desparraman luego por todas las provincias anunciando mítines, conferencias y *campanas políticas* que entretengan con esperanzas ilusorias el hambre de las masas. Predican de Monarquía y de República, cosechan aplausos, se hacen célebres y hasta jefes de minoría. Así se consigue, di-

1 *La Tierra Libre. No pidáis pan, pedid tierra*, por Julio Senador Gómez, notario de Frómista. Valladolid, 1918.

También merece consultarse el notabilísimo trabajo que acaba de publicar en NUESTRO TIEMPO (marzo, 1918), el señor Arboleya titulado: *De la Acción Social. Un aspecto del problema obrero*.

recta o indirectamente, que el pueblo, distraído en fantasmagorías, deje de prestar atención a las cuestiones fundamentales, o, dicho con más propiedad, a la cuestión fundamental, o, dicho todavía más exactamente, a la única cuestión fundamental, que es el problema de la tierra" (pág. 16). "Los partidos republicano y socialista deben evolucionar hacia una completa fusión de ambos sobre el punto de coincidencia, que explicaré más adelante; y entre tanto, atender a substituir las imágenes vistosas por ideas vigorosas, tomando como base cierta que la salvación de España no provendrá de la República, sino *de lo que haga la República*; porque República o Monarquía no son fines, sino meros instrumentos, cuya eficacia está subordinada a la aptitud, destreza y propósito de quien les maneje. Por eso, para que la República *pueda hacer*, o lo que es igual, para que sirva de algo, necesita contar, ante todo, con el impulso de una gran masa de opinión consciente y perfectamente instruída, no sólo del objeto que persigue, sino también de los medios conducentes a lograrle; y esta previa labor de instrucción y propaganda, la que con preferencia reclama el esfuerzo de los hombres sinceros y abnegados que, limpios de *todo fanatismo sectario*, quieran de veras trabajar por la emancipación de los humildes" (pág. 29). "Llevamos cincuenta años, poco más o menos, de continuas huelgas. ¿Ha mejorado en algo la condición del proletariado? No, sino que ha empeorado visiblemente. Es cierto que se han logrado disminuciones de jornada y aumentos de salarios; pero la vida, al mismo tiempo, se ha encarecido en igual o mayor proporción. Encarecer la vida es cosa fácil para los burgueses. Cuando una huelga se presenta extensa y tiene por objeto aumentos de salario, se gana con facilidad, porque el capital no suele extremar la resistencia. Los obreros lo celebran como una nueva reivindicación; pero es el caso que los propietarios, dueños absolutos de la propiedad, son también dueños absolutos de la Junta de Aranceles y Valoraciones, donde el proletariado no tiene ninguna intervención" (pág. 33).

"Este es —dice más adelante (pág. 54)—, en términos concretos, el programa mínimo de reformas a que debe aspirar el partido laborista, recogiendo, fundiendo y afinando las huestes republicanas y socialistas para ponerlas en armonía con la evolución de los tiempos, traída por la guerra y para evitar que acaben por *fosilizarse en sus antiguos credos, convirtiéndose en nuevos elementos inertes*; y así será fácil formar una amplia agrupación, de levantadas miras, donde tengan al cabo realidad efectiva las palabras Libertad, Igualdad y Fraternidad, porque en ella, *sin exigir de nadie sumisiones expresas ni renuncia de opiniones*, encontraría siempre un sitio honroso, aunque militase en otros campos, cualquier hombre de buena voluntad que desinteresadamente quisiera trabajar por la justicia." "Acabo de leer —agrega (pág. 82)— el Manifiesto dirigido a las Juventudes socialistas de España por la Federación de Juventudes de Madrid. Es un vibrante documento lleno de pasión y desde luego simpático por su sinceridad, pero que a mí me entristece, porque estoy viendo a través de sus exhortaciones una magnífica fuerza condenada a extinguirse sin provecho, como embotada contra un bloque de algodón, desde el momento en que considera finalidad

suficiente la guerra a la Monarquía por considerarla culpable de las calamidades del país, cuando en realidad el culpable es otro muy distinto."

Ahora bien; ese fanatismo sectario y esa fosilización del actual socialismo español, ¿no justifica y hace necesario que el catolicismo social siga otros rumbos distintos y aun opuestos, en la organización profesional del proletariado, para llegar a la implantación de la verdadera democracia social? Limpio el socialismo español de la sarna de este sectarismo anticatólico que rezuman sus periódicos y las arengas de sus jefes y propagandistas, aunque en teoría y aun en sus reglamentos se declaren neutrales en materia política y religiosa, ¿no sería fácil llegar a una avenencia entre el socialismo católico, preconizado por los verdaderos demócratas cristianos y las agrupaciones socialistas? Brindamos este pensamiento a la sinceridad del señor Senador Gómez.

Por lo demás, ¿qué es lo que, en resumidas cuentas, pretende el socialismo organizado en partido político, con sus huelgas convulsivas, con sus conatos revolucionarios? Ocupar el Poder y poner en manos del proletariado todas las fuentes de la producción nacional. Ahora bien; eso es hoy, más que nunca, una verdadera locura. Si la producción nacional se pusiese en estos momentos en manos de los obreros más expertos pereceríamos de hambre en pocos días. Si algo enseña y confirma la guerra actual respecto a estos asuntos, es que la producción y el abastecimiento de los pueblos exigen cada día más ciencia, más cultura técnica. ¿La tienen los obreros, la tienen siquiera sus jefes? No menos que la cultura técnica es hoy indispensable la ciencia de la organización y administración, de que carecen igualmente los obreros. ¡Buen susto se llevaría Pablo Iglesias si un buen día se encontrase con que sus huestes habían triunfado!

Por eso, si conceptuamos un desvarío el socialismo como partido político y revolucionario, dispuesto a ocupar el Poder, ya directamente, ya por medio del partido republicano, en cambio entendemos que la organización sindicalista y profesional debe extenderse e intensificarse más y más, para dar mayor cultura técnica al proletariado, para infundirle hábitos de disciplina y de organización y, antes que todo y a la par de todo, una gran moralidad cristiana, sin la cual nada de esto tendría consistencia.

De otro lado bien puede decirse que la *huelga* (finalidad casi única de las organizaciones socialistas) está en *crisis* en los actuales momentos. El uso que acaban de hacer de ella los empleados del Estado y la facilidad con que una huelga, parcial o particular, repercute sensiblemente en la economía general, en el consumo público, hacen pensar con preferencia en otras soluciones, como la *agremiación forzosa* y el *arbitraje obligatorio*.

La benemérita *Academia Universitaria Católica* ha proseguido este año sus tareas de alta cultura filosófica y social. He aquí

CONCURSOS Y CONFERENCIAS.

los cursos explicados:

1.º *La Democracia y la Etica*, por el padre Albino Menéndez Reigada, O. P.

2.º *Política económica de los Reyes Católicos*, por don Eduardo Ibarra.

3.º *El problema de la obrera en España* (curso para obreras), por don Daniel García Ughes.

4.º *La libertad*, por el padre Matías García, O. P.

5.º *Organización profesional obrera en España*, por don Juan F. Morán.

6.º *Legislación del trabajo* (curso para obreros), por don Victoriano Gómez Serrano.

7.º *Problemas de Psiquiatría trascendental*, por el padre Eustaquio Ugar-te de Ercilla, S. J.

8.º *El arte en el hogar* (curso para señoras), por el excelentísimo señor Barón de la Vega de la Hoz.

9.º *La filosofía de Bergsón*, por el padre José Cuervo, O. P.

10. *Apologética femenina* (curso para señoras), por don José Solé y Mercadé.

11. *Significación social de las Reinas de España* (ídem), por don Ja-vier Vales Failde.

12. *Metodología científica*, por don Juan Zaragüeta.

El curso empezó el 6 de noviembre y terminó en los últimos días de abril.

—En el *Centro de Defensa Social* de esta Corte organizó *La Escuela Española* una interesante serie de nueve conferencias pedagógicosociales, que tuvieron lugar desde el 21 de febrero al 25 de abril, asistiendo muchos oyentes, especialmente normalistas y alumnos de la Escuela Superior del Magisterio.

El programa desarrollado fué como sigue: *La formación del Maestro*, por don Enrique González Carrillo; *El Maestro y la escuela*, por don Manuel Cortés Cuadrado; *Acción social del Maestro en la escuela de los pue-blos rurales*, por don José Portilla Cantero; *El Maestro y la acción cate-quista*, por don Alfonso Benito Alfaro; *El Maestro y la delincuencia in-fantil*, por don Isidro Almazán; *Las Juntas de defensa de los Maestros*, por don Severino Aznar; *El Maestro y su biblioteca*, por don José Rogerio Sánchez; *El Maestro y la ciudadanía*, por don Manuel Fernández y Fer-nández-Navamuel; *Acción social del Maestro primario, en relación con los diversos organismos de la Administración*, por el excelentísimo señor Mar-qués de Retortillo.

—En el *Instituto Francés* de Madrid ha dado seis interesantísimas con-ferencias históricofilosóficas el ilustre publicista y antiguo profesor del *Instituto Superior de Filosofía de la Universidad de Lovaina* Mauricio De Wulf. Los temas, desarrollados con singular competencia por el eminente filósofo católico, fueron los siguientes: *Civilisation et philosophie au milieu du XII siècle*; *L'essor philosophique et les traducteurs de Tolède*; *Gundisalvi de Tolède et la clasificación parisienne des sciences*; *Caractères sociologiques de la philosophie du Moyen-âge*; *Averroes et l'Averroisme latin*; *Le Tho-misme et son expansion*.

EXPOSICIÓN BUTLER.

Del 15 al 30 de abril tuvo lugar en el sa-lón del Ateneo la exposición de cuadros que el padre Butler, O. P., ofreció al pú-

blico madrileño. Paisajes en su mayoría de rinconcitos españoles y de la Argentina, han llamado la atención por su *manera* delicada y purísima. ¿Se trata de un renovador del arte casi moribundo de Fra Angélico? Casi nos atrevemos a afirmar que coincide el artista dominico de hoy con el misticismo santificador de Fra Angélico. Tiempo es ya de que el arte de la pintura, algo alejado de los altos ideales cristianos, vuelva a emocionar las almas con sus bellezas celestes. Esas montañas, ese cielo azul, esos árboles llorones, esa poesía dulce y encantadora auguran un amanecer glorioso para la pintura. ¡Ojalá que muchos artistas sigan el ejemplo del padre Butler, para bien de la pintura y de las almas enamoradas de la belleza!

NUEVAS REVISTAS.

Han empezado a publicarse en Madrid dos nuevas revistas: *Revista Estadística*, quincenal, cuyo objeto lo indica el título y cuya importancia es extraordinaria en estos momentos, en que las estadísticas son la base para la solución de tantos problemas políticos y sociales; y la *Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales*, trimestral, órgano de la Facultad de Derecho y del Museo Laboratorio Jurídico de la Universidad Central. Se publica en fascículos de 150 páginas.

NECROLOGÍA.

El 28 de marzo, día de jueves santo, murió en Valencia el insigne y venerable don Manuel Polo y Peyrolón, sabio catedrático de aquel Instituto, orador parlamentario de no escaso valer, escritor distinguido y, sobre todo, excelente y fervorósimo cristiano. Como tal, murió con todos los Sacramentos. Perteneció toda su vida al partido tradicionalista.

Había nacido en Cañete (Cuenca), el año de 1846. Cursó las dos carreras de Derecho y de Filosofía y Letras en las Universidades de Valencia y de Madrid. Fué catedrático primeramente de Psicología, Lógica y Ética en el Instituto de Teruel, trasladándose por concurso al de Valencia el año 1879. Trabajó mucho en la acción social de los Círculos católicos y colaboró en multitud de publicaciones católicas, siendo su firma muy solicitada. En 1896 fué elegido diputado a Cortes por Valencia, y en 1907, senador por la misma capital.

Fué miembro de varias corporaciones científicas y literarias de España y del extranjero. Entre sus libros merecen citarse *El Guerrillero*, novela; *Matrimonio civil o Sacramento y Concubinato*, novela; *Quien mal anda, ¿cómo acaba?*; *Seis novelas cortas* (una de ellas *Los Mayos*); *Costumbres populares de la sierra de Albarracín*, cuentos; *Pepinillos en vinagre*, artículos satíricos; *Hojas de mi cartera de viajero*, *Discursos académicos*, *Pacorro*, novela; *Bocetos de brocha gorda*, cuentos; *Páginas edificantes*, cuentos morales; *Manojico de cuentos*, *España y la Masonería*, *La Madre de don Carlos*, *Vida y virtudes de la Venerable Cristiana de Saboya* y *Vida de León XIII* (obra premiada).

Entre sus muchos folletos merecen especial mención los que a continuación se expresan: *Burgueses y proletarios*, *Pan y Catolicismo*, *¿Hay acaso Providencia?*, *El Anarquismo*, *El Trabajo y el salario*, *Errores y horrores contemporáneos*, *¡Pícaros frailes!*, *El Liberalismo por dentro*, *Las Libertades*

de perdición, *El Liberalismo católico sin comentarios*, *La Limosna*, *Credo y programa del partido carlista*.

—El 16 de abril falleció en Madrid el senador republicano don Rafael María de Labra. Según reza la esquela de defunción, recibió los auxilios espirituales y, desde luego, fué enterrado en el cementerio católico.

Había nacido en la Habana, en 1843. A los diez años vino a España, en cuya Universidad de Madrid hizo su carrera de abogado, con nota de sobresaliente en todas las asignaturas. El año 1858 empezó a escribir, siendo su tema preferente la defensa de los intereses de nuestras posesiones de América, cuya autonomía defendió siempre. Fué diputado por Infiesto (Asturias) el año 1871. Era miembro de muchas corporaciones científicas nacionales y extranjeras, y actualmente era presidente del Ateneo de Madrid.

Como publicista fundó y dirigió periódicos como *La Tribuna*, *El Correo de España* y la *Revista Hispanoamericana*.

Entre otras obras, ha publicado: *La Pérdida de las Américas*, *Las Colonias de Inglaterra en América*, *La Legislación portuguesa contemporánea*, *Libertad de los negros en Puerto Rico*, *La Abolición y la Sociedad abolicionista*, *La Abolición y la esclavitud en las Antillas españolas*, *Discursos varios*, *La Colonización en la Historia*, *De la representación e influencia de los Estados Unidos de América en el Derecho internacional*, *Estudios de legislación comparada*, *La Mujer y la legislación española*, *La Abolición de la esclavitud en el orden económico*, *Estudios de Economía social*, *La Cuestión de Puerto Rico*, *La Cuestión de Ultramar*, *La Literatura contemporánea de Portugal*, *Una campaña parlamentaria*, *La Brutalidad de los negros*, *La Cuestión colonial*, *Cuestiones palpitantes de política, derecho y administración en España*; *La República y las libertades de Ultramar*, *Introducción a un curso de Historia de las relaciones internacionales de España*, *El Ateneo de Madrid* (primera y segunda edición), *El Instituto de Derecho internacional*, *Problemas del día*, *Estudios de Derecho público*, *la reforma política de Ultramar*; *El Tratado de París de 1898*, *Política hispanoamericana*, *Las Sociedades económicas* (historia), *El Derecho internacional*, *Las Repúblicas contemporáneas*, *El Problema jurídico de la mujer*, *Orientación internacional de España*, *La Educación popular*, *Relaciones exteriores de España y América*, *La Política exterior de España*, *La Intimidad hispanoamericana*, *La Personalidad internacional de España*, *España y América* (1812-1913), *La Conmemoración de las Cortes de Cádiz*.

FR. JOSÉ D. GAFO, O. P.

Madrid, abril de 1918.

ITALIA

ITALIA Y LA SANTA SEDE. En nuestra última crónica hicimos mención de las declaraciones del ministro Sonnino acerca de los pactos secretos, y hechos públicos por los rusos, en lo que mira a la Santa Sede. Los diputados católicos han vuelto a insistir exigiendo las razones de por qué las naciones firmatarias del pacto de Londres no habían respondido a la nota de la Santa Sede, que invitaba a exponer sus fines de guerra, y sospechando que la causa de este extraño silencio fuese el artículo 15 de dicho pacto, que excluía a la Santa Sede del oficio de mediadora. La respuesta del Ministro, manifestamente embarazada, vino a confirmar esa sospecha. Dijo que las cuatro potencias no habían respondido a la nota pontificia "porque no lo creyeron oportuno después de la respuesta del presidente Wilson". Cosa es ésta que no a todos satisface, tanto más cuanto que las ideas de las referidas Potencias, a juzgar por los discursos y declaraciones, varios de sus ministros no convenían del todo con la del Presidente de los Estados Unidos. La otra afirmación del señor Sonnino "que de acuerdo con sus compañeros de Gabinete habíase aplicado a tutelar, no sólo la letra, sino el espíritu de la ley de las Garantías con el mayor respeto de la Santa Sede, de su libertad y decoro", no destruye el hecho concreto resultante de las revelaciones maximalistas; como tampoco lo destruye la declaración de que no quería "prejuzgar el derecho del Gobierno italiano a tratar de la admisión de la Santa Sede o de los Estados neutrales en la Conferencia de la Paz, si ésta llegara a reunirse". La impresión que todas estas declaraciones deja es que el Gobierno italiano, temeroso de la creciente autoridad que el Sumo Pontífice iba adquiriendo con motivo de la guerra europea y revelando que esta acrecida autoridad y prestigio pudiese resultarle embarazosa para imponer alguna solución al problema que desde hace cincuenta años está en pie, trabajó por que la mediación de la Santa Sede fuese excluida en las negociaciones de paz. Entre tanto el Santo Padre viene trabajando con el mismo celo en aliviar los males de la guerra, que los Gobiernos se empeñan en prolongar, y el Ministro de la Guerra austrohúngaro comunicaba hace poco que habían sido escuchados los ruegos del Sumo Pontífice para la libertad, sin derecho a compensaciones, de todos los prisioneros italianos atacados de tuberculosis, esperando que de la misma manera obtuviesen igual concesión para los prisiones austrohúngaros que estuviesen prisioneros en Italia.

**PROGRESOS DE LA ORGANIZACIÓN
PROFESIONAL CATÓLICA.**

Son muy dignos de tomarse en cuenta, tanto más cuanto que las circunstancias por que la nación atraviesa no son nada favorables. La Memoria del Secretario de la Unión Económicossocial sobre los progresos alcanzados en 1917 son confortantes en extremo. Las Federaciones nacionales subieron de 11 a 15, más dos que están en vía de formación. El desarrollo de cada Federación ha sido también notable, bien por la adición de nuevos grupos, bien por el aumento de los ya existentes. En

este respecto descuella la Federación Textil, que subió de 44 a 108 secciones y sus socios de 12.000 a 25.000. También la Federación de las Cajas rurales de 1.000 elevó a 1.046 el número de las Cajas adherentes; el de los socios subió de 100.000 a 113.000, y los depósitos, de 50 a 88 millones de liras. Todavía es más digna de nota la actividad desplegada por las Federaciones, sea entre las clases populares, sea ante los Poderes públicos, para la realización de su programa de justicia social y de paz.

Resultado de sus progresos es, sin duda, la Federación Italiana de los Trabajadores, que se constituyó recientemente en Roma con la asociación de diez Federaciones y la suma de más de 100.000 socios. Conviene sea conocido su programa, ya que él puede contribuir a la solución práctica de las dificultades que en el campo de la organización profesional católica existen. El programa de la Federación está contenido en los cinco puntos siguientes:

"a) Carácter netamente profesional y técnicoeconómico de la organización.

b) Sincero reconocimiento y respeto de los sentimientos religiosos, morales e italianos de los socios.

c) Solidaridad y elevación social y moral actuados con los medios civiles, organizando racionalmente la ayuda a las categorías en lucha justa y preordenada, mediante los grandes Sindicatos y las Federaciones nacionales.

d) La organización de la sociedad en clases distintas y su colaboración al bien común sobre la base de justicia y equidad en las relaciones recíprocas y en la distribución de los frutos del trabajo común.

e) Enérgico desarrollo de la economía y del trabajo nacional, de la legislación social y de la instrucción profesional."

En las primeras reuniones celebradas por los delegados de las varias Federaciones adherentes fueron aprobadas algunas conclusiones relacionadas con los principales problemas que hoy les preocupan. La primera es la participación de las varias agrupaciones obreras en el seno de las Comisiones oficiales, cosa de sumo interés, puesto que hasta ahora eran los socialistas los que en esas Comisiones llevaban la representación de toda la clase obrera. La segunda mira a la representación agrícola y obrera en los Comités central y provinciales de movilización industrial, en las Comisiones de conciliación, de movilización agraria, de seguro contra las enfermedades, etc. Otras tratan de la ley de seguros, que está en discusión; de la colonización, etcétera.

POR LA PAZ SOCIAL.

La necesidad de impedir los conflictos obreros que disminuyen la producción nacional, hoy más que nunca necesaria, es el motivo de varios decretos de carácter social, interesantes, no tanto por su valor actual, cuanto porque seguramente están llamados a perdurar, más o menos modificados, después de la guerra, que los motivó. Un decreto reciente amplía las facultades de los Comités de movilización industrial para intervenir en los conflictos obreros *de las industrias no movilizadas en zona de guerra*, que hoy comprende media Italia. Una Comisión, formada por tres miembros de Comité de movilización y dos de las partes en litigio, a ruego de las partes o de las autoridades militar o

civil, pronuncian su laudo, que, si es aceptado, tiene fuerza de ley, y, si no lo es, puede ser impuesto por las autoridades, sin admitir otro recurso que al Comité central de movilización industrial. La sanción contra los que no se conformen con los acuerdos dados y aceptados es la privación de las exenciones del servicio militar por razones industriales y la exclusión del trabajo por tres meses en las industrias militares del Estado o declaradas auxiliares de éstas. Otro decreto posterior amplía la acción de las Comisiones en los territorios no declarados zona de guerra; pero sólo para aquellas industrias o haciendas que sean de necesidad pública y respondan a urgentes razones de la economía nacional. No cabe duda que por esta vía militar se va introduciendo la obligatoriedad de las soluciones pacíficas en los conflictos obreros, y que estas leyes, dadas para atender a las necesidades de la guerra o de la economía nacional durante la guerra, habrán de perdurar después, aunque sea con algunas variantes accidentales.

LA MOVILIZACIÓN AGRÍCOLA. Lo que en tiempos normales hubiera parecido, sobre todo a los amantes de la libertad individual, un acto de tiranía, el fin de las necesidades nacionales, acrecentadas por la guerra y el común deseo de remediarlas, vinieron a quebrantar los obstáculos que se oponían a la movilización agraria. Un nuevo decreto concede al Ministro de Agricultura, Industria y Comercio, por toda la duración de la guerra y el año agrícola que suceda a la publicación de la paz, poderes para proveer al incremento de la producción agrícola, a la organización del trabajo y a la provisión y medios de trabajo y producción. A tal efecto, al Ministro toca promover, organizar e imprimir la explotación de las tierras no cultivadas, y en las cultivadas, excepcionales transformaciones en el cultivo, útiles a las necesidades del país; proveer a la utilización de los militares, prisioneros de guerra disponibles y a la concesión de exenciones militares de mano de obra; de organizar en las haciendas agrícolas el empleo de directores y obreros, aun mediante la organización voluntaria, y, donde esto no sea suficiente, mediante la imposición, según las normas a establecerse; de promover la fabricación de los fertilizantes, de las máquinas agrícolas, la preparación y selección de las semillas; de distribuir la mano de obra, así como todo cuanto puede ser conducente al aumento de la producción nacional agraria.

Entre estos medios se cuenta la ocupación de las tierras y edificios rurales por un período no superior a seis años y con la indemnización equitativa. Los terrenos así ocupados serán concedidos en arrendamiento a entidades o personas dedicadas a la agricultura, sin excluir de esta categoría al dueño mismo de la finca. El canon señalado como renta será pagado al Estado en la forma de los otros impuestos. Para la organización está nombrado ya un Comisariato central en el Ministerio; a él seguirán las Comisiones provinciales, comunales e intercomunales. En la ejecución de estas medidas se concede mucha parte a las Asociaciones agrícolas y una representación proporcional en las Comisiones, sin excluir la central. La experiencia dirá los frutos que resulten de este ensayo de socialización de la agricultura, que, si

son copiosos, habrán de contribuir no poco a la solución de los problemas agrícolas, aquí en Italia tan graves.

LA REPRESENTACIÓN OBRERA ANTE EL ESTADO.

El pasado febrero no pocos diputados, sobre todo católicos, expusieron en la Cámara de Diputados la extraña conducta observada hasta aquí por el Estado italiano con las Asociaciones obreras, miradas siempre con recelo y desconfianza, sin que se les concediera parte alguna en los Cuerpos consultivos y en las Comisiones técnicas en que nadie les puede negar autoridad. Al fin el señor Ciuffelli, ministro del Trabajo, hizo sobre este asunto declaraciones importantes, expresivas de propósitos, ya en parte demostrados en muchos decretos y leyes recientes sobre la organización del trabajo industrial y agrícola, sobre su estimulación, sobre la solución de los conflictos sociales, sobre seguros, etc. Si estos propósitos no se abandonan, antes se activan con buena voluntad, marcarán un paso adelante en la obra de la legislación, que Italia tiene muy descuidada.

EL SEGURO SOCIAL.

Va entrando en vías de actuación, si bien con no pocas dificultades. El primero y más digno de nota es el de los combatientes. En el pasado diciembre un decreto del Gobierno concedía una póliza de 500 liras a cada combatiente, para ser liquidada por la persona que cada soldado designase en el caso de muerte en la batalla o a consecuencia de las heridas recibidas. Concedía, además, otra póliza de 1.000 liras en forma de seguro mixto, y por el espacio de treinta años, con la condición que debía ser liquidada luego de la desmovilización, a favor de aquellos combatientes que se sirviesen de la dicha suma para la adquisición de instrumentos de trabajo, ganados, compra de terrenos y, en general, de elementos de producción.

Ya se comprende bien que semejante gracia tiene dos fines nobles: levantar el ánimo del soldado con esta muestra de gratitud patria, y luego proveer a las necesidades de los soldados después de la guerra y a la organización del trabajo entre los mismos.

—El reglamento para la aplicación de la ley del seguro agrícola, de que en otras crónicas hablamos, ha dado lugar a no pocas controversias a causa del criterio anticatólico y liberticida en que tal reglamento está inspirado. No solamente peca de complicado el dicho reglamento y poco adaptado a las necesidades de las Asociaciones agrícolas, sino que se excluyen de los beneficios de la ley todas las que tengan “reservas, empeños u obligaciones de carácter religioso”. Fórmula que, aplicada luego con el mismo espíritu que fué redactada, vendría a colocar fuera de la ley todas o casi todas las Asociaciones católicas por el simple hecho de que se declaren católicas o celebren la fiesta de su santo Patrón. Esto demuestra cuál es todavía el espíritu que reina en las esferas gubernamentales contra la asociación católica. La cuestión queda pendiente del Consejo de Ministros, y quiera Dios sea resuelta con más espíritu de justicia y libertad.

FR. A. CUETO.

INGLATERRA

ALREDEDOR DE LA NOTA PONTIFICIA SOBRE LA PAZ.

Dejando a un lado los horrores de la guerra y el comentario de las continuas sangrientas batallas, vamos a recoger la impresión causada por la nota pontificia sobre la paz, que, aunque no contestada por el Gobierno británico, no por eso ha sido menos apreciada y estudiada por la opinión católica y combatida por el atávico sectarismo protestante.

El 13 de febrero, en la Cámara de los Comunes, el nacionalista irlandés míster M'Kean propuso una enmienda, en la que se expresaba el sentimiento que la descortesía para con el Papa, no contestando a la nota pontificia a todos los Gobiernos de los países beligerantes, había influido desfavorablemente en la moral de las tropas católicas que combaten en nuestro Ejército y Armada y en las de nuestros aliados, tanto más cuanto que esa conducta parece el resultado de un deshonoroso artículo de un tratado secreto entre los Gobiernos de la *Entente*, por el cual el Gobierno inglés se compromete a "impedir la intervención de la influencia más grande sobre la tierra, cual es la del Papa, para conseguir una paz justa y duradera". Tal vez en estas palabras se haya exagerado algo el efecto causado por la conducta del Gobierno en las filas de los combatientes católicos; pero no cabe duda de que ha sido vista con desagrado por los católicos de todas partes. Eco y testimonio de ese desagrado son las pastorales de Cuaresma del cardenal Logue, arzobispo de Dublin, y de otros obispos de Irlanda e Inglaterra. El resultado obtenido por esta proposición de enmienda al Mensaje (Amendment of Address) de M'Reaw, el representante nacionalista de South Monaghan, es digno de tenerse en cuenta. Robert Cecil, en nombre del Gobierno, reconoció la importancia de la cuestión suscitada, y protestando que el "Gobierno se sentía como el depositario de la confianza de muchos millones de católicos para la buena administración del Imperio", declaró que "los términos del tratado secreto, la acción respecto de la nota pontificia y los otros asuntos a que aludió el honorable miembro del Parlamento, no significaban, ni de hecho eran, en opinión del Gobierno, un insulto, ni una falta de respeto al Papa ni a la Religión de que es jefe". Hecha esta declaración, explicó el motivo de abstenerse los aliados de contestar a la nota pontificia, haciendo hincapié en que el 26 de agosto, poco después de haberla recibido por los aliados, el Gobierno contestó al Papa que "se habían recibido sus proposiciones con el más sincero aprecio de las altas y benévolas intenciones que habían animado a Su Santidad, y que se examinarían con la más cuidadosa y seria atención". Pero luego vino la contestación de Wilson y los aliados creyeron que no debieron añadir nada más, y así se hizo.

CAMPAÑA SECTARIA
DE LA PRENSA PROTESTANTE.

Esta ambigua conducta del Gobierno tal vez haya prestado aliento, haciéndolos más atrevidos, a ciertos periodistas, más o menos notados por su fanatismo anticatólico, que en *The Referee* y en *The National Review* y en otras publica-

ciones han hablado en términos despectivos e injuriosos para el Santo Padre. En general, los protestantes, desde el comienzo de la guerra, no se han hecho cargo de la verdadera situación del Papa, y han manifestado disgusto por su conducta de Padre amoroso para todos los católicos de cualquier nacionalidad que sean. Hasta cierto punto, en muchos, que no tienen del Papado una idea verdadera y exacta, es natural este modo de sentir. Pero afirmar, como el *Morning Post* (números de diciembre, 5 y 7) y el *Spectator* (diciembre, 8) que el Sumo Pontífice no ha sido moralmente neutral, sino partidario político, y hacer al Vaticano en parte responsable de la derrota italiana, es cosa intolerable. La Prensa católica, especialmente *The Tablet* y *The Glasgow Observer*, han rebatido estas calumniosas y malévolas afirmaciones, y el mismo cardenal Bourne se creyó en la necesidad de enviar al *Morning Post* su protesta juntamente con las declaraciones del cardenal Gasparri.

Estas escandalosas campañas son tanto más sensibles cuanto que por la defensa y protección de los intereses de Inglaterra los soldados católicos combaten y mueren en Francia y en Flandes. ¡Y todavía habrá gente que se atreva a menospreciar a la católica Irlanda porque haya quien no sienta gran entusiasmo por ir a morir en defensa de los que atacan su fe y sus más sagrados amores! El Gobierno ha dicho que profesa gratitud al Papa Benedicto XV por todo lo que ha hecho para mitigar las tristezas de los prisioneros y los horrores de la guerra; sería de desear que se manifestase esta gratitud en no permitir que se le insulte en los periódicos ingleses.

LA ACTITUD DE LOS OBREROS INGLESES.

Durante el desarrollo de la guerra ha tomado parte más activa en los asuntos públicos, destacándose con nueva y relevante personalidad el partido obrero, el "Labour Party", antes de escasa influencia y casi ignorado. Al tener que intensificar la producción en minas, astilleros y fábricas de material de guerra, el Gobierno y los grandes capitalistas han tenido que pactar con los operarios, que reclamaban aumento de jornal y mejora de las condiciones del trabajo, no sólo para atender a las necesidades materiales de la vida, sino para elevar el nivel de su cultura y procurar mayor bienestar social. Era necesario, para conseguir los fines de la guerra, para obtener la necesaria victoria, atender estas reclamaciones, dar satisfacción a las justas demandas de las clases obreras.

Y no se trata de un movimiento pasajero, de algo impuesto por las circunstancias, sino de adquirir un mejoramiento de la vida obrera que sea permanente, que perdure después de la guerra. El partido laborista propone una serie de reformas que es preciso tener en cuenta para encauzarlas hacia los grandes ideales del cristianismo, que en su aspecto social, es justicia y verdad, paz y tranquilidad, progreso y dignificación. Nada menos que *un nuevo orden social* es lo que intentan establecer; y necesariamente del actual trastorno, de las terribles sacudidas de esta gigantesca guerra, ha de surgir un nuevo orden de cosas. Es de presumir que este nuevo orden social por el que abogan los obreros ingleses se desarrolle dentro de un

ambiente de paz y de armonía con todas las clases sociales y con todos los intereses que representan.

Las reformas a que hemos aludido están extensamente expuestas en el folleto titulado *Labour and the New Social Order: A Draft Report on Reconstruction*, y se reducen a cuatro capítulos, que son: 1.º *Obligación universal de mantener un mínimo nacional*, es decir, "asegurar a todos los individuos de la comunidad, lo mismo en tiempos buenos que en malos..., todos los requisitos para una vida sana y una ciudadanía digna. 2.º *Regulación democrática de la Industria*, porque, como dice en las págs. 11 y 12, "el partido laborista no puede de ninguna manera creer que el pueblo británico tolere permanentemente... la desorganización, la ineficacia y la falta de aprovechamiento, que envuelve el abandono de la industria en manos de una descontentadiza turba de individuos particulares, cuyos intentos únicamente se dirigen a obtener mayores ganancias". 3.º *Revolución en la Hacienda pública*, para que las enormes deudas contraídas en la guerra sean liquidadas por medio de contribuciones sobre las grandes rentas y las contribuciones indirectas estén estrictamente limitadas a las cosas de lujo; y 4.º Las ganancias extraordinarias (*sur plus*) que sean para el bien común.

Claro es que en todas estas aspiraciones puede haber exageraciones e injusticias; pero, en el fondo, son dignas de estudio y discusión, para que, con las debidas limitaciones y correcciones, informen las leyes futuras, ennoblecendo el trabajo, armonizando las demandas obreras y los legítimos intereses del capital, con lo cual se evitarían los conflictos sociales y disminuirían, desapareciendo tal vez, la plaga del pauperismo.

EL VOTO FEMENINO.

Después de lo que ha contribuido la mujer a la defensa nacional, sustituyendo a los hombres en el trabajo del campo, en las fábricas de municiones, en las oficinas, nada tiene de extraño que haya conseguido el tener voto en las elecciones. El 5 de febrero el Parlamento inglés aprobó el *bill*, por el que tanto lucharon, antes de la guerra, las famosas *suffragistas*. Las condiciones para ejercer este derecho son el tener treinta años y tener las condiciones de los que son electos del Gobierno local o ser esposa de un elector. Con esta medida se dobla el número de votantes, y no cabe duda ninguna que han de ejercer una influencia enorme en las elecciones. Es de esperar que esta nueva influencia se ejercite en realzar la moralidad pública, en procurar que desaparezcan algunas anomalías debidas a prejuicios de legisladores antiguos y, sobre todo, en proteger a la infancia desvalida, para que sea atendida y educada convenientemente. La Liga de Mujeres Católicas (Catholic Women League) para convertir en realidades estas esperanzas, está promoviendo el estudio de las cuestiones sociales y preparándose para intervenir acertadamente en este nuevo campo de la actividad femenina.

FR. JHON WATSON.

Londres, marzo de 1918.

REVISTA DE REVISTAS

Ciudad de Dios (La), 5 de marzo de 1918.—V. BURGOS: *La atención como energía psicofisiológica* (continuación).—L. CONDE: *La reconstitución nacional por los Sindicatos agrícolas*. Ese es el título de un libro cuyo autor es don Juan Francisco Correas (presbítero). El articulista hace una síntesis de dicho libro, alabando quizá algo exageradamente su valor. *Panegírico de San Agustín*.—J. MONEDERO: *Nuevo proyecto de unión de todas las confesiones cristianas*. = *Idem*, 20 de marzo.—J. RODRIGO: *El reverendísimo Manuel Bailly*, general de los agustinos de la Asunción.—J. MONTES: *El crimen de herejía* (continuación). Que la Iglesia tiene poder para imponer penas espirituales a los herejes no admite género de duda. Pero las penas espirituales son insuficientes para impedir los estragos que la herejía produce en el pueblo fiel. “Si el hereje no produjera otro daño que el que se causa a si mismo, las penas espirituales serían, tal vez, suficientes contra el crimen de herejía. Pero no ocurre así. Todo inventor de doctrinas contrarias a la fe, además del escándalo que da al pueblo cristiano, cuando éste es verdaderamente creyente, tiende a hacer prosélitos, a formar escuela o secta, propagar sus doctrinas, y arrancar otros muchos del seno de la Iglesia. El hereje desprecia las penas espirituales.” “Por tanto, o hay que resignarse a sufrir todos los estragos que un espíritu rebelde, orgulloso o malvado quiera causar en la comunidad cristiana y en las almas de sus fieles, o es preciso acudir a otros medios más eficaces para evitar el mal desde su origen, esto es, a imponer a su causante penas más terribles para él que las puramente espirituales; penas temporales y aflictivas, que sean suficientemente eficaces para imposibilitar, dificultar o destruir su obra.” “Todo esto tiene aplicación a la herejía en cuanto crimen religioso. Pero la herejía es también un crimen social...” Sigue el articulista describiendo los trastornos sociales que la herejía causa en un pueblo uno en la fe, y compara el hereje al anarquista de nuestros días.—*Panegírico de San Agustín* (conclusión).—A. GARRIDO: *Fernando Vázquez de Menchaca* (continuación). Expone la teoría de Menchaca sobre el origen del poder y modos de su transmisión. = *Idem*, 5 de abril.—T. RODRÍGUEZ: *Desorientaciones en la acción social*.—V. BURGOS: *Las oscilaciones de la atención*.—J. RODRIGO: *El reverendísimo Manuel Bailly* (continuación).—Francisco M. DE ARABIO-URRUTIA: *Los milagros eucarísticos de Sena y Alcalá de Henares*.—B. GARRIDO: *Las dos ciudades, según la teoría providencialista de San Agustín*. = *Idem*, 20 de abril.—J. MONTES: *El crimen de herejía* (continuación). Con abundancia de documentos trata los siguientes puntos: Organización de los Tribunales del Santo Oficio, especialmente en España. Atribuciones, requisitos y obligaciones de los jueces de la Inquisición. Funcionarios y oficiales del Tribunal. Auxiliares y familiares del Santo Oficio. Misión del juez civil en los juicios inquisitoriales. Jurisdicción mixta del juez inquisidor, y carácter más saliente de esta jurisdicción. Extensión de la misma en cuanto a los de-

litos. Idem en cuanto a las personas. Idem en cuanto al territorio. El arbitrio judicial en los Tribunales del Santo Oficio.—T. RODRÍGUEZ: *Desorientaciones e impaciencias en la acción social* (conclusión). Trata de aplacar a los que se quejan de la deficiencia de los actuales Sindicatos en cuanto a la cuestión moral y religiosa. Para lo cual propone el articulista dos soluciones: una es la "fundación de Sindicatos donde se dé parte más activa e intensa a esos intereses", y otra, la "de formar al lado de los Sindicatos, Círculos, Patronatos, Cofradías... u otras Asociaciones, las que de una manera especial y directa tengan por fin primordial los intereses religiosos y morales de los asociados". "Solución parecida ha dado la Santa Sede para los Sindicatos cristianos de Alemania, con motivo de la confesionalidad. Ha ordenado que los que pertenezcan a Sindicatos interconfesionales se inscriban a la vez en algún Círculo, Patronato... de carácter genuinamente católico para alejar los peligros que del trato con individuos de otras confesiones pudiera sobrevenir a los católicos." Con respecto a las escuelas y cultura de los trabajadores, resume así su pensamiento: "La escuela es importantísima para la formación de individuos aptos para dar vida a las instituciones sociales, cuando está organizada y regida por un maestro excelente... Pero esto no significa que las generaciones actuales de obreros hayan de dejarse abandonadas para que caigan en manos de los enemigos del orden social cristiano."—J. RODRIGO: *El reverendísimo padre Manuel Bailly* (conclusión).

Civiltà Cattolica (La), 18 febrero 1918.—*Il discorsi degli statisti beligeranti e l'apelo di pace del Papa*. Artículo mutilado por la censura, donde con textos paralelos se comprueba la concordancia de los tres documentos (Pontificio, de Wilson y L. George) en los puntos fundamentales.—*Per la storia delle quarrenti dre nel secolo XVI.—Y convitti nazionali in Italia e la fiducia delle famiglie*. Los Centros de enseñanza oficiales languidecen, a pesar del favor remunerativo del Estado, con las depredaciones hechas a los centros religiosos. Estos, por el contrario, florecen; y es porque se llevan la confianza de las familias que no quieren el laicismo que el Estado pretende al seguir manteniendo sus Centros, que están de sobra.—*La tomba e l'altare di S. Sebastiano nella Basilica dell'Apia*. Cómo las reliquias fueron a parar a la vía Apia, no se sabe; pero al hacer reparaciones en el siglo XVI se encontraron en un arca bajo el ara dos ampollas con huesos calcinados, que obligan a suponer fuesen las reliquias depositadas allí por Honorio III en la consagración del altar. = **Idem**, 16 marzo 1918.—*Le "guiste aspirazioni dei popoli"*. Se discurre sobre el principio de nacionalidad, la cual debe fundarse en la comunidad de origen, de lengua y de territorio.—*Dal Rinascimento al Baroco nelle trasformazione de Roma*. En respuesta a las injustas apreciaciones de algunos protestantes, se enumeran algunas de las obras de urbanización y embellecimiento de la Ciudad Eterna, llevadas a cabo por varios Pontífices.—*Montevergine*. Biografía del ermitaño Guillermo, fundador de este célebre santuario, y breve reseña de la austeridad y existencia de la Congregación benedictina fundada por él hasta su completa extinción.—*Enori vechi nella "storia del Cristianesimo"* del prof. E. Buonaiuti. Refutación de los errores y blasfemias propaladas por este profesor sobre el origen de la doctrina de San Pablo, según se infieren de los apuntes de cátedra hechos por algunos discípulos, apuntes que, por contener errores sobre el mayor radicalismo protestante, han merecido la condenación de la Santa Sede. = **Idem**, 2 marzo 1918.—*Sorprese di guerra e disdette della politica*. Estas sorpresas e inconsecuencias son, en primer lugar, la defección de Rusia revolucionaria, tan ensalzada por los sectarios; después la revelación del pacto de Londres, donde se desmiente la propalada finalidad de la guerra por parte de los aliados de defender el derecho y vitalidad de los pequeños Estados; la prisión de Caillaux y Bolo, corifeos del anticlericalismo profesado por los gobernantes actuales; los discursos del canciller alemán y ministro austro-húngaro, que desmienten a un tiempo el debilitamiento supuesto de los centrales y la inspiración de los mismos en la alocución a la paz del Papa, y por fin las deserciones y suicidios de las trincheras, consecuencias del materialismo propagado en cátedras y periódicos. Artículo tan sincero no podía menos de aparecer

mutilado por la censura.—*Il nuovo codice de Diritto canonico*. Libro III. *De rebus*. Examina las disposiciones sobre el matrimonio: de los esponsales y de los impedimentos.—*Per la storia delle quarant' ore nel secolo XVI.*—*La mimesi e la "Poetica" de Aristotele*. Siendo el arte imitación, el artista puede faltar o directamente, no correspondiendo la ejecución a la intención, o indirectamente, ya adrede, ya por tener falso concepto del natural. Mas así como el entendimiento sabe levantarse de la particular de los sentidos a las ideas universales, así el artista, de lo natural puede levantarse a lo ideal o fantástico. El deleite que nos producen la contemplación o la lectura de las obras de arte procede del natural instinto de imitación que todos tenemos, el cual se complace de ver vencidas las dificultades de la imitación. De aquí se infiere también el poderse separar la ejecución de la crítica artísticas.

Ecclesiastical Review (The), febrero, 1918.—Rev. P. J. SANDALGI: *The Unite Oriental Churches*. Historia y organización actual de las iglesias orientales, así cismáticas como las unidas a la Iglesia católica. Resulta que sumados los católicos unidos de las ramas bizantina, armenia, siríaca y alejandrina, llegan a la cifra de cinco millones quinientos treinta y seis mil (5.536.000).—Rev. W. J. KERNY: *The Priest and the exceptional soul*. Cómo ha de haberse el sacerdote con ciertos estados excepcionales de almas, que por disgustos o pleitos con personas de carácter religioso, o por no comprender los caminos de la Divina Providencia en los sucesos de la vida, se alejara de las prácticas religiosas.—Rev. S. WOXWOD: *The second book of the New Code of Canon Law*. Exposición breve de las disposiciones del nuevo Código canónico sobre los religiosos.—Rev. D. BARRY: *A second honorarium on Sunday*. Discusión de los casos excepcionales en que se puede cobrar el estipendio por la segunda Misa que en los domingos tiene que celebrar el sacerdote en algunas parroquias.—Rev. J. BRUNEAU: *Leanning from St. John how to read the synoptists*. El Evangelio de San Juan, armonizando, ampliando y detallando las narraciones de los sinópticos, puede ser como el guía y maestro de la lectura de éstos. El autor ilustra con varios ejemplos la doctrina expuesta.—Rev. M. V. KELLY: *Attending Scattered missions*. Sobre la administración de pequeños grupos de católicos desparramados entre los campos o poblaciones protestantes.

España y América, 1 de marzo de 1918.—P. G. MARTÍNEZ: *Conferencias culturales. La sobrenaturalización de la vida*.—Ángel MONJAS: *La América española y la guerra europea*. "La hostilidad del Brasil hacia Alemania reconoce muchas causas, entre las que podemos citar: primera, el deseo de singularizarse entre los demás Estados suramericanos; segunda, la omnímoda influencia del Gobierno de Wáshington en los asuntos internacionales brasileños, y tercera, la preponderancia de las colonias alemanas en el Estado de San Pablo, el mayor productor de café de todo el país, y casi podemos decir del mundo." Las razones alegadas para demostrar que Brasil declaró *justamente* la guerra a Alemania son del todo insuficientes. "Alegaron los periódicos y el Gobierno de Río Janeiro que la negativa de Alemania a pagar los 120 millones de marcos, valor del café incautado y existente en los puertos del imperio, les facultaba a ellos para hacer otro tanto incautándose a su vez de los navios alemanes anclados en aguas brasileñas. Digamos, desde luego, que Alemania no se negó a pagar, sino a hacer efectiva la entrega de los millones citados en el plazo que el Brasil exigía y que, además, dió explicaciones amplias defendiendo sus derechos. Si es verdad que los pueblos neutrales tienen privilegios que deben ser respetados por los países beligerantes, también lo es que éstos no iban a desprenderse de los artículos existentes en sus almacenes y que les eran necesarios para el sostén de la lucha. Asimismo esos derechos que asisten a los neutrales tienen que sufrir sus restricciones por fuerza o de buen grado, quedando, cuando del cobro de créditos se trata, los Tribunales de justicia, el arbitraje, la vía diplomática y otros caminos de solución. Solamente si, agotados todos los recursos, no fueran atendidas las reclamaciones, entonces procedería el *casus belli*."—Marqués de SABUZ: *Locuras, locos y cuerdos del siglo XIX*, y *Obras de la Avellaneda*.—Doctor J. F. V. SILVA: *Las Cons-*

tituciones de la Universidad de Alcalá de Henares por el cardenal Cisneros. = **Idem**, 15 de marzo.—P. B. IBEAS: *La voz de las ideas: En el seno de las tumbas gigantes*.—L. ALVAREZ: *Apóstoles de oropel y pietismo a la moda*.—G. CASTRILLO: *El comercio en el Extremo Oriente: Productos animales*.—Doctor J. T. V. SILVA: *Las Constituciones de la Universidad de Alcalá de Henares por el cardenal Cisneros*.—P. A. SANZ: *Historia de la Poesía castellana en la Edad Media, por don Marcelino Menéndez y Pelayo*. = **Idem**, 1 de abril.—A. LÓPEZ PELÁEZ: *La bibliografía en los periódicos*. Algunas empresas periodísticas, entre las que se cuenta la de *El Debate*, han tomado la resolución de no decir una palabra a los lectores sobre los libros que se publican, a no ser recibiendo una cantidad de dinero señalada en la tarifa de anuncios. El articulista expone una serie de razones convincentes sobre la injusticia de tal medida. Hay periódicos que “si dan gratis el anuncio de un asesinato o de las obras que ejecuta un criminal cualquiera, no así el anuncio de una obra literaria. O se les paga o se quedan los lectores sin saber que las letras patrias se han enriquecido con un monumento que honra a la nación”. “¿No se podría pensar en si era factible una Real orden obligando a que los periódicos anunciaran el título, precio, número de páginas y nombre del autor de todo libro del que se les enviasen dos ejemplares? Otras ingerencias más extrañas vemos en el Estado, sin que se le acuse de comunista y sin que nadie le critique.” “La bibliografía... se relaciona muy de cerca con la cultura patria, atañe a la gloria nacional y favorece un ramo muy importante de la riqueza pública, en cuyo desenvolvimiento trabajan muchas personas. Impulsar el progreso de nuestra librería, amén de lo que esto influya para elevar el nivel de la ilustración de los españoles, nos proporciona un medio de influir poderosamente en los países americanos de lengua castellana. Si el Gobierno hiciera lo que proponemos, no podría ser tachado de parcialidad y de no tener la mira puesta en el bien común.”—P. G. MARTÍNEZ: *Prefacio de un libro*. Si bien es cierto que los pulpitos son hechos para desde ellos predicar la palabra de Dios, también es verdad que los predicadores, si quieren ser escuchados y aspiran a producir fruto en las almas, deben darse cuenta del estado psíquicorreligioso del auditorio a quien se dirigen. A personas de fe sencilla, bueno es hablarles exponiendo los misterios de nuestra Religión y sacando de ellos devotas consideraciones. “Pero hoy ya no se puede predicar sólo así. Se han difundido muchos errores nuevos contra la Iglesia, y no de los que apenas si trascendían de las aulas y de los pergaminos en folio, sino de los que se mezclan a la corriente de la vida e influyen en las leyes y en las costumbres, a semejanza de los errores de los primeros siglos de la Iglesia, que encarnaban a menudo en tremendas herejías y en profundas revoluciones. Y no hay más remedio que estudiarlo bien para saberlo bien refutar, blandiendo una cultura más amplia y maciza que la que blanden en contra de la Iglesia nuestros más terribles adversarios.” Y así justifica el articulista el subtítulo de *Conferencias culturales* del libro que acaba de publicar.—A. SANZ: *Historia de la Poesía castellana en la Edad Media, por don Marcelino Menéndez y Pelayo*.—Doctor J. F. V. SILVA: *Las Constituciones de la Universidad de Alcalá de Henares por el cardenal Cisneros* (continuación).—A. BAIG BAÑOS: *La gran obra de Cejador*. = **Idem**, 15 de abril.—P. G. MARTÍNEZ: *Semblanza del primer superhombre o Nietzsche y el nietzschismo*.—J. CANAL DE LA ROSA: *Judit, ¿heroína o parábula?* El doctor don Abdón Sánchez Herrero, director del Sanatorio del Pilar (Madrid), escribió en la *Revista Ibero-Americana de Ciencias Médicas* (marzo de 1916), un artículo titulado *Judit. Análisis psicológico*, sacando por conclusión que Judit fué una “parábula nata”. El articulista hace ver cuán desafortunados son los procedimientos empleados por el doctor Abdón para conocer a Judit, y le señala las verdaderas leyes de exégesis que se deben seguir para no disparatar cuando se quieren interpretar los libros sagrados.—P. G. CASTRILLO: *El Comercio en el Extremo Oriente: Industrias varias*.—Doctor J. F. V. SILVA: *Las Constituciones de la Universidad de Alcalá de Henares por el cardenal Cisneros* (continuación).

Lectura (La), febrero de 1918.—NICOLÁS AMADOR: *El factor biológico en*

la estructura social. El autor pretende demostrar que el mejoramiento de los pueblos no consiste, como vulgarmente se pregonaba, en la práctica de la *Higiene* y de la *Educación*. Hay que calar más hondo, cuidando del *factor biológico*..., en una palabra, de los factores de la generación y de la familia, sin los que la depoblación y la degeneración de las razas se echan encima, como se está viendo en Francia y empieza a notarse en otros países. No sabemos a qué conclusiones prácticas nos llevará el autor en la serie de artículos que empieza en este número. Un católico debe alegrarse de que se ahonde en estos problemas, pues cada día se hará más patente que la moral cristiana, que tanto se preocupa de la constitución y robustecimiento de la familia, es condición indispensable para la vida.—J. FRANCO RODRÍGUEZ: *La vida de Canalejas*.—*Idem*, marzo.—NICOLÁS AMADOR: *El factor biológico en la estructura social* (continuación).—J. FRANCO RODRÍGUEZ: *La vida de Canalejas* (conclusión).

Mind, enero de 1918.—I. W. E. JOHNSON: *Análisis del pensamiento* (I). Se dice generalmente que cada parte de la Filosofía estudia el mismo objeto de manera distinta, y es tema de interminables discusiones la determinación de *esa manera* especial. Por lo que al conocimiento se refiere, se cree que de un modo lo analiza la Psicología y de otro muy diferente la Lógica. El autor insiste en la necesidad de estudiar según el mismo procedimiento el proceso del conocer en ambas ramas de la Filosofía.—II. C. A. MERCIER: *Individualidad*. Problema difícil, si los hay. Con ejemplos numerosos se obstina en demostrar el autor que no existen individuos hechos, terminados, aislados, en la realidad. Lo que desde un punto de vista parece individual, desde otro no lo es. El sentimiento del yo se transporta a las demás cosas. La individualidad es tan poco real como la categoría *clase*: un individuo es un *contemplado*, una construcción mental, lo mismo que la *clase*; “un individuo es lo contemplable como separado de las demás cosas, si se atiende a sus relaciones externas, y como unificado si se considera su composición interna”. Desarrollando a su modo este singular concepto de la individualidad, llega Mercier a descubrir cuatro especies de individuos: *clase*, *todo*, *substancia* y *cualidad*, que subdivide de una manera, si no verdadera, original.—III. C. W. VALENTINE: *Aterción volitiva y su educación*.—IV. P. J. HUGHESDON: *Relaciones entre arte y ciencia*.—V. R. DEMOS: *Una discusión de las proposiciones, modales y prácticas*.—VI. F. C. S. SCHILLER: *Apología de Casandra*.

Mont (The), march, 1918.—Rev. C. C. MARTINDALE: *St. Anthony of Egypt*.—Rev. Herbert LUCAS: *Labour's latest programme*. Las aspiraciones obreras tal como han sido expuestas en el último programa del partido: rápido examen de las mismas.—Rev. Sidney F. SMITH: *The Church the Guardian of the Tradition*. Relaciones entre la tradición oral y la autoridad de la Iglesia, a quien está encomendada la guarda de que se transmita pura y sin alteraciones de generación en generación.—Rev. H. THURSTON: *Veridical automatism?* Examen de un caso de automatismo, citado por escritores espiritistas y que no reúne condiciones de verdad.

Nuestro Tiempo, marzo de 1918.—M. ARBOLEYA MARTÍNEZ: *De la acción social. Un aspecto del problema obrero*. El fecundo publicista y notable hombre de acción señor Arboleya acaba de escribir con este artículo algunas de sus más bellas y substanciosas páginas. Es este un trabajo magistral que habrá de producir saludable y honda sensación. Tomando como punto de partida un capítulo de la última novela de Palacio Valdés, *Años de juventud del Doctor Angélico*, en el que se habla de la *cuestión obrera*, el señor Arboleya mete su pluma en el fondo de este problema, sacando a la superficie cosas y observaciones interesantísimas. Describe de mano maestra lo que pudiéramos llamar el *período romántico* de la acción obrera, por el que se malbarató en gran parte el grandioso movimiento de ideas y de renovación social que traía la Encíclica *Rerum novarum* de León XIII, pues casi todo se redujo “a cantarnos la excelencia y dignidad del trabajador, hasta tal punto, que... casi apetecía uno hacerse obrero” (pág. 269), y a realizar una bien estéril obra de *beneficencia*, de nulos resultados

sociales. Por eso "la masa obrera", tan duramente calificada en la novela de Palacio Valdés, se echó en brazos del Socialismo, continuando ahí embrutecida, ineducada, salvaje y *antirreligiosa*, pero logrando siempre *algo* de aquello a que aspira y que *en justicia*, no sólo *en caridad*, se le *debe*. Demuestra el señor Arboleya cómo el Socialismo yerra el camino predicando a los obreros el odio al Catolicismo, sin ilustrarlos aún en las doctrinas económicas, pues ni las poseen siquiera sus apóstoles. Demuestra también cómo ni las *escuelas* ni la "cultura" sólo, ni la *beneficencia*, con aquellas benditas instituciones en que "fraternizan patronos y obreros", resuelven nada... Lo que los obreros quieren, ante todo y sobre todo, y lo que necesariamente produce resultados *sociales*, es "asociarse con otros compañeros para defender sus derechos y aumentar las no muy exageradas comodidades de su existencia. La necesidad de la asociación: he ahí lo que lleva a los obreros al Socialismo, lo que los retiene en aquellos Sindicatos que tan a menudo los convierten en fieras..." Y esto que podemos y debemos hacer los católicos, no acabamos de hacerlo. Disimulada, hasta cierto punto, existe en las clases ricas y directoras una hostilidad rotunda a los Sindicatos obreros. Creen que son *Socialismo*. Con fina penetración, como hombre que conoce el paño, el señor Arboleya expone la serie de diferencias esenciales que hay entre los *Sindicatos obreros católicos*, aun los más libres e independientes, que son los verdaderos Sindicatos, y los *Sindicatos socialistas*.

Razón y Fe, marzo de 1918.—A. PÉREZ GOYENA: *El estudio de la Teología en las Universidades españolas desde la reforma de 1771*.—C. GARCÍA HERRERO: *Los tribunales para niños* (continuación). "Varios son los prerequisites para la eficacia de esta institución: 1.º, personas aptas y capaces, con vocación para desempeñar tanto el oficio de juez como los cargos de protectores y auxiliares; 2.º, familias buenas y honradas o patronos que reciban en sus casas o talleres a los menores con quienes tome esta determinación el juez; 3.º, establecimientos o reformatorios, acomodados principalmente para niños corrompidos o delincuentes." Con gran competencia desenvuelve el articulista estos puntos.—Z. GARCÍA VILLADA: *La batalla de Covadonga en la tradición y en la leyenda*. Estudia estas tres cuestiones: 1.ª, ¿Existió tal batalla?; 2.ª, ¿Cuándo tuvo lugar?; y 3.ª, ¿Qué proporciones alcanzó?—C. EGUÍA RUIZ: *Las adaptaciones teatrales en España*.—R. GALDÓS: *San José, según la concepción teológica del padre Francisco Suárez, S. J.*—N. NOGUER: *Los Sindicatos cristianos de Alemania* (organización y estadística).—*Idem*.—Z. GARCÍA VILLADA: *La batalla de Covadonga en la tradición y en la leyenda*.—C. GARCÍA HERRERO: *Los tribunales para niños*.—C. UGARTE DE ERCILLA: *Lourdes y las apariciones*. Estudia la posibilidad y realidad de las apariciones, forma de las apariciones en general, descendiendo luego a explicar cómo se efectuaron las apariciones de Lourdes.—P. VILLADA: *El Pontífice de la paz. Las bases particulares de su nota a los Jefes de los pueblos beligerantes*.—V. MOLINA: *El acto voluntario libre y sus antecedentes inmediatos, según Michotte Prim*.

Revista Quincenal (La), 10 de abril de 1918.—I. CONDESA DE PARDO BAZÁN (catedrático de la Universidad Central): *El ideal clásico: Andrés Chenier*. Este guillotinado poeta, lejos de ser uno de los precursores del Romanticismo, fué el último clásico. Pagano caracterizado y "ateo con delicia" en la vida, por la índole de su poesía debe considerarse precursor de la escuela nacida de la evolución del Romanticismo: la del arte por el arte.—II. MAURICIO LEGENDRE: *El sentimiento religioso en la España de nuestros días, según Miguel de Unamuno*. Después de revelarnos cómo es Unamuno, Legendre nos comunica interesantes noticias: que Unamuno, si alguna vez admiró la fuerza del Protestantismo, no es protestante y se orienta hacia el Catolicismo; no es un "futurista" de lo moral ni exclusivamente vasco; "condena los excesos del nacionalismo vasco, del ardiente bizkaitarrismo, que alguna vez se coloca frente a frente del catolicismo de los Obispos". Unamuno es paradjico; pero la "paradoja se halla más que en él en la proyección de una ignorancia o de un prejuicio del prójimo". Unamuno desconfía algo del espíritu francés, porque lo encuentra poco religioso;

sin embargo, se inclina hacia Francia a medida que la conoce mejor.—III. Juan de HINOJOSA: *Los testigos de una juventud*. Son León Satil, Agustín Cochin, Enrique Roure y Fernando Belmont, católicos fervientes y heroicos soldados del Ejército francés, cuyo espíritu de piedad, fraternidad, humildad, abandono a la voluntad divina, renunciamento y sacrificio, es verdaderamente admirable, sublime. El artículo es una edificante lectura espiritual, cuya conclusión no es precisamente la que Hinojosa deduce al terminar su hermoso trabajo: "Hasta aquí estos testigos de la juventud francesa. Dejemos a nuestros germanófilos extasiarse con las invocaciones al Dios del Kaiser protestante y con los soldados germanos que entonan en los campamentos el coral de Lutero. Nosotros preferimos respirar el delicado aroma de estas almas donde alienta nuestra fe católica." ¿Y en las demás? ¿Sólo en las francesas?—IV. Manuel MARINEL-LO: *La juventud catalanista*. Su alma indica una decadencia en el espíritu del catalanismo. "En verdad les sobran a los catalanes conscientes y equilibrados motivos de preocupación; particularmente a aquellos que, ajenos a todo prejuicio y a todo caudillismo, sienten resonar dentro de su corazón las rítmicas palpitaciones del terruño."—V. Fr. Mariano G. de ANDOIN (franciscano): *Más sobre "Ortodoxia"*.—VI. M. Sancho IZQUIERDO: *Del método y plan en la enseñanza del Derecho canónico después de la publicación del nuevo Código*.—VII. Antonio de VALBUENA: *En defensa del idioma*.—VIII. Juan DOMÍNGUEZ BERRUETA: *Glosas a la intuición bergsoniana*.

Scuola Cattolica (La), 1.º de marzo de 1918.—Can. Luigi PASQUALE: *I fondamente penali nel nuovo Codice*.—Ernesto JALLONGHI: *La gran discordia tra l'Università de Parigi e i Mendicanti* (continuación). Narra la defensa de Santo Amor y sus partidarios y expone la refutación de Santo Tomás de Aquino.—P. BELLINO CARRARA (S. J.): *Maria Gaetana Agnesi*. Elogio de la ciencia y piedad de la ilustre dama, que a los trece años hablaba siete lenguas y a los diez y nueve disputaba sobre Filosofía, y que después se hizo tan famosa en Matemáticas, que mereció ser nombrada por el Pontífice *profesor honorario* de dicha asignatura en la Universidad de Bolonia.—Francesco LONZONI: *Santi africani nella la bassa Italia e nelle isole adiacenti*. Da la lista de 25 Santos africanos venerados en el sur de Italia, y pasa a considerar la autenticidad de los seis primeros (Quodvultdeus, Gaudioso, Vendemial, Apiano y Florencio, y Severo, obispo de Cagliari, que rechaza como apócrifo).

BIBLIOGRAFÍA

Autour de Saint-Thomas. Une controverse récente, par le R. P. THOMAS PÈGUES, O. P., maître en Théologie, membre de l'Académie Romaine de Saint-Thomas d'Aquin, professeur de Saint-Thomas au Collège Angelique (Rome). Toulouse, Edouard Privat, 1918; 39 págs.

El presente opúsculo del padre Pègues es una magnífica exposición de los últimos documentos pontificios sobre Santo Tomás. Sabido es que ciertos escritores han tratado de tergiversarlos, especialmente en lo que atañe a la obligación de enseñar las 24 tesis del *Syllabus Tomista*, fundándose en que la Sagrada Congregación de Estudios dice simplemente "eaeque proponantur veluti tuitae normae directivae": y no ha faltado quien ha dicho que las cosas han quedado como antes de proponerse el dicho *Syllabus*, o, al menos, que no hay obligación de enseñar en las escuelas *todas* las 24 tesis, bastando enseñar *algunas* que más agraden al profesor. El padre Pègues demuestra hasta la evidencia que tal modo de ver es completamente ajeno a la mente de la Sagrada Congregación y de la Santa Sede. Su opúsculo consta de dos partes y un apéndice: la primera contiene los documentos en cuestión, desde el *motu proprio* "Doctoris Angelici" hasta las últimas disposiciones del reciente Código; en la segunda hace una exposición de ellos sincera y obvia, sin salirse de la gramática y el buen sentido; el apéndice reproduce el *Syllabus* tomista y el *Antisyllabus* suareciano, tal como apareció en LA CIENCIA TOMISTA en el número de mayo-junio del año pasado.

He aquí la interpretación del tan debatido texto: La Iglesia dice *proponantur*, luego no quiere imponerlas como una cosa de fe, ni como una declaración infalible, que *exige* el asentimiento interno; pero tampoco basta *exponerlas* simplemente, como se expone una opinión cualquiera, y mucho menos impugnarlas; lo que manda es que se *propongan*, es decir, que se *expongan* en las escuelas de tal modo que se *sustenten* y se *defiendan*; esto es lo que significa el verbo *proponantur*, que no es un simple indicativo, sino un subjuntivo equivalente a imperativo (pág. 10). En una palabra, la Iglesia *no impone* que se *impongan*, pero *impone* que se *propongan* (pág. 21), lo cual se ve bien claro por el lugar paralelo del nuevo Código (Can. 1366): *sancte teneant*. Pero no basta proponerlas de cualquier modo, pues la Sagrada Congregación ordena que se propongan *veluti tuitae normae directivae*. Si son *normas*, se deben *seguir*, porque una regla o una norma que no se sigue es un contrasentido: si son *seguras*, será una *imprudencia* no seguirlas; siendo *directivas*, no habrá peligro de *extraviarse* siguiéndolas (página 20).

Todo el opúsculo es interesantísimo y digno de leerse. El autor cree que la mente de la Iglesia sobre Santo Tomás puede resumirse en estos dos puntos: 1.º De todos los Doctores que han utilizado las fuerzas de la razón para defender, exponer y reducir a cuerpo de doctrina la enseñanza revelada, la Iglesia

prefiere a Santo Tomás de Aquino; ella hace suyos su método, su doctrina, sus principios, e impone por un precepto formal a todos sus profesores de Filosofía racional y de Teología sagrada seguirlos, y seguirlos escrupulosamente. Y puesto que de *sólo* Santo Tomás se habla en el Código, puede decirse que ha sido literalmente *canonizado* como el *único* Doctor escolástico de la Iglesia católica (págs. 16 y 28). 2.º Cuando la Iglesia hace suya la doctrina de Santo Tomás o, más bien, sus principios, y ordena que se sigan, no pretende definir el grado de verdad que les corresponde, ni los impone a la adhesión interna, ni mucho menos como de fe; solamente quiere que se enseñe la doctrina de Santo Tomás, especialmente las 24 tesis del *Syllabus*, como preferidas por ella a las opiniones de los demás doctores y como más en armonía con la doctrina revelada. La Orden de Predicadores había ordenado esto mismo en 1286, es decir, doce años después de la muerte del Santo Doctor, cuando manda a sus Lectores proponer su doctrina y defenderla *saltem ut est opinio* (pág. 29).

La interpretación del padre Pègues no parece muy exacta, y no dudamos en recomendar su opúsculo a todo el que quiera tener ideas claras sobre esta cuestión.

Saint-Thomas d'Aquin et la guerre, par le R. P. THOMAS PÈGUES, O. P. Paris, Pierre Tegu, 1916; 41 págs.

Hace ya un par de años que el padre Pègues publicó este opúsculo, a instancia de algunos amigos que deseaban saber cuál es la doctrina de Santo Tomás sobre la guerra. El asunto no podía ser mejor escogido, pues se trataba de hacer oír la voz de la sana razón, personificada en Santo Tomás, en medio de la gran confusión originada por la guerra mundial que presenciábamos. El padre Pègues ha expuesto, como él sabe hacerlo, fiel, clara y sencillamente, la doctrina de Santo Tomás, y por eso el presente opúsculo es lo mejor que se ha escrito sobre la guerra desde que estalló. El autor ha tenido sumo cuidado de no nombrar a individuos ni a naciones y de no hacer aplicaciones concretas para no turbar la serenidad de una exposición doctrinal que está por encima de todas las contingencias (pág. 41). Bastará citar el título de los puntos que trata para ver su importancia: "La paix et la guerre", "La guerre juste", "La guerre sage", "La guerre honnête", "La guerre sainte", "La paix". Sobre cada uno de ellos hace muy buenas reflexiones, dignas de tenerse en cuenta por beligerantes y neutrales; así se evitarían no pocas exageraciones de unos y otros, pues será difícil probar que todas las condiciones requeridas por Santo Tomás hayan sido cumplidas por alguna de las partes. Terminada su lectura, viene naturalmente a la memoria el reto de Cristo a los fariseos: "Qui sine peccato est vestrum primus in illam lapidem mittat." En suma, para *le grand public*, a quien está dedicado, es sumamente recomendable, pues tiene en breves páginas lo substancial para juzgar con rectitud e imparcialidad sobre el presente conflicto.

FR. S. M.^a RAMÍREZ, O. P.

En el tercer centenario de Francisco Suárez, S. J. Estudio crítico de las teorías de Santo Tomás y de Suárez acerca de la distinción entre la esencia, subsistencia y existencia y en relación con las verdades teológicas, por el presbítero doctor don FEDERICO SANTAMARÍA PEÑA. Madrid, Impr. de Enrique Teodoro, 1917. En 8.º, 144 págs.

Propónese el autor "conciliar en la cuestión fundamental de la esencia y de la existencia al Sol de Aquino y al Lucero español de primer orden, Francisco Suárez". Veamos cómo. Santo Tomás defiende que la esencia y la existencia creadas son realmente distintas. Esa doctrina "es un triunfo soberano del pensamiento filosófico, es una conquista prodigiosa del mundo trascendental de la Metafísica". Es tan bella, tan excitadora de la agudeza mental y tan en "armonía con las demás teorías filosóficas tomistas y con la ciencia teológica", que se siente uno inclinado *prácticamente* a seguirla. Con ser difícil, "es una natural aplicación de la teoría de la potencia y el acto"; por donde producen la impre-

sión "de algo de inconsecuencia" Suárez y su escuela, que la niegan después de admitir "las teorías de la potencia y del acto, de la materia prima y de la forma substancial". Es, en fin, una doctrina sublime, de suprema elevación metafísica". De "extraordinaria sutileza de conceptos", donde "nadie ha podido demostrar la menor contradicción ni la menor incompatibilidad con el Poder divino ni con la razón humana". Pero, con todo eso, no es más que una *hipótesis*. Y la doctrina de Suárez, otra *hipótesis*. Dentro de la de Suárez también tiene perfecta explicación la naturaleza divina y la naturaleza de las criaturas, la creación, la conservación, el concurso divino, el compuesto humano, el misterio de la Encarnación y los accidentes de la Eucaristía.

Salvando su intención, nos parece que el señor Santamaría no concilia al "Sol de Aquino" y al "Lucero español de primer orden". Si acaso, pensarán que los concilió los lectores sencillos, crédulos, tirones, para cuya dirección espiritual escribe, ni más ni menos que si se tratase aquí de resolver una cuestión moral. No lo pensarán, no, los que en problemas metafísicos gusten de abismarse. Si hemos de ser sinceros, debemos decir que opúsculos oportunistas, pragmatistas, cual éste sirven, más que nada, para sembrar el indiferentismo metafísico entre los alumnos, ya de suyo no muy aficionados a la *Philosophia prima*.

La verdad es que asuntos tan sutiles y exquisitos, de no tratarse fundamentalmente, mejor sería no tocarlos, pues al vulgo de discutidores no importa que de estas cuestiones llegue ni el nombre, que luego jugarán con éste como si penetrasen la substancia.

FR. M. G. FERNÁNDEZ.

Santo Tomás de Aquino. Introducción al estudio de su personalidad y su doctrina, por el doctor MARTÍN GRABMANN. Versión castellana, por el P. A. MENÉNDEZ-REIGADA, O. P. En 8.º m. Salamanca-Madrid, 1918.

Libro pequeño en volumen, pero denso en su contenido, que sigue a maravilla el sapientísimo consejo de Melchor Cano sobre el uso de testimonios, autoridades, etc., *non numerantur sed ponderantur*. Su mejor elogio, después del nombre de su autor, es indicar su contenido. Comprende dos partes, en la primera de las cuales estudia la personalidad del Angélico Doctor, examinando su vida, su obra literaria, su individualidad y método, las fuentes de su doctrina, y como coronamiento las luchas que ésta tuvo que sostener para llegar a la preeminencia actual. En la segunda va indicando lo más genial y lo que constituye el nervio de la doctrina de Santo Tomás en ocho capítulos, en que analiza el problema lógico, el teológico, el antropológico, el psicológico, el ético y el jurídico social, según el *Doctorum sol*, como le apellidó León XIII, terminando con algunas notas sobre el Cristianismo y la Iglesia, entresacadas de escritos del Santo.

Elogios huelgan, porque, a decir verdad, lo más que se puede decir es que el libro satisface plenísimamente; que es una síntesis admirable y exacta de la fisonomía moral e intelectual de Santo Tomás. Algunos capítulos particularmente son de oro, y más que de oro, verbigracia, el titulado "Individualidad científica y método de trabajo del Angélico, y el sexto de la segunda parte, "Sistema de Ética". Como síntesis que vienen a ser de cada una de las dos partes del libro, me permitiré transcribir dos cartas, pasajes que también muestran la finura de percepción de su ilustre autor. "Eso que Santo Tomás decía de las relaciones entre la pureza moral, el amor de Dios y los dones del Espíritu Santo por una parte, y la especulación teológica por otra, lo decía por propia experiencia. No es posible separar en Santo Tomás la imagen científica de la imagen ético-religiosa de su grande espíritu, pues ambas son una sola y única imagen. En Santo Tomás no es posible comprender al investigador y al sabio sin comprender al Santo" (pág. 31); "la individualidad de nuestro gran escolástico se caracteriza por una especulación lógico-metafísica *personal e independiente*, un método *positivo-histórico* de estudio y de trabajo y un sello religioso místico que informa toda su obra" (pág. 37).

La conclusión, "Camínos e indicaciones para llegar a comprender científicamente a Santo Tomás de Aquino", es una joya, una verdadera filigrana, en que nada hay que desperdiciar. Después de preconizar el método tradicional del comentario *more dominicano*, que hoy vuelve a florecer con los cardenales Satolli y Billot, los dominicos Buonapensiere, Pègues y del Prado, el benedictino Janssens, el servita Lepicier, Paquet y otros, pide que este sapientísimo procedimiento se complete con el estudio de la formación y cristalización de las ideas tomistas. "El procedimiento... dialéctico-expositivo de interpretación tomista reclama ya como complemento, y aun quizás a veces como correctivo, el método genético-histórico. La labor propia de este método consiste en resolver en sus componentes históricos las enseñanzas del Angélico, haciendo ver cómo surgen y qué es lo que consigo traen del mundo de ideas filosóficas y teológicas, anteriores y contemporáneas, en que tales doctrinas nacieron, y, a su vez, qué influjo ejercieron ellas y qué luchas tuvieron que sostener en ese mismo mundo intelectual contemporáneo, y en el que luego, en jornadas victoriosas, fueron a través de los siglos atravesando" (pág. 209), cosa que hace ya mucho tiempo propugna el que escribe estas líneas, aunque cada día desconfía más de su realización.

La traducción es exacta, correcta y suelta, y los apéndices y notas del traductor, discretas, seguras, y particularmente las *B*, *C* y *C bis* muy interesantes. Para otra edición no estaría de más en algunos pasajes, verbigracia, en la página 67, en que, hablando de las luchas que siguieron a la muerte de Santo Tomás, se escribe: "Sobre esta literatura anónima no se ha hecho todavía un estudio detenido", cosa que era exacta cuando Grabmann publicó el libro, pero que hoy, después de los notabilísimos estudios de los padres Mandonnet y Ehrle, estando magistralmente dilucidada la cuestión, *dispa* de serlo, poner una nota advirtiéndolo, que hay que tener en cuenta que en España se leen poco o nada las revistas profesionales y trabajos de información, y si no se da todo hecho ninguno se cuidará de completar lo que falte.

Quiera Dios que el libro presente, difundiéndose entre el clero joven, sea comprendido y traiga un rejuvenecimiento de las doctrinas tomistas, que ciertamente hoy se cultivan (y ¡buenos están los tiempos para que no se proceda así!), pero que en los más de los casos por falta de iniciación metódica no se viven, sino que a lo más se mascullan, y si el espíritu vivifica, ciertamente la letra sola mata.

H. SANCHO.

Jesús Niño: Las escenas evangélicas de la Infancia de Jesús, por el padre PEDRO J. BLANCO TRÍAS, de la Compañía de Jesús. Obra editada en Barcelona (Cortes, 506).

El padre Blanco Trías ha tenido mucho acierto y muy buen gusto en la presentación de este librito al público. Todo en él es sugestivo. Ya el título nos encanta: *Jesús Niño*. ¿Qué lindezas no sugieren estas palabras? El padre Blanco Trías, no sólo las sugiere con la lectura de su obrita, las presenta a las almas valiéndose de todos los recursos: la sencillez en el lenguaje, las citas de los libros apócrifos que de Jesús se ocupan (*Evangelio de la Infancia*, etc.), hasta ha tenido la buena ocurrencia de ilustrar sus páginas con láminas de grandes artistas. Nunca se alabará lo bastante esta selección de grabados para trabajos de este carácter. Las láminas fijan las ideas y nos dan las imágenes; cuando éstas son poco devotas o pecan por lo grotescas perjudican al libro que las contiene, porque matan el buen efecto de su lectura. En *Jesús Niño* todo es piedad, arte, buen gusto. Murillo, Hoffman, Müller, Burne Jones, Dobson, Rafael de Urbino, Plockhorst, Vergós, Sinkel, Ghirlandajo, con fotograbados de Belén, Jerusalén y de las Catacumbas, forman una brillante colección de interés religioso para el lector, que va recreándose con las páginas que nos describen la Infancia de Jesús.

Retraites de Communion Solennell, por el canónigo J. Vandon.

Con este título acaba de publicarse una magnífica colección de pláticas eucarísticas, un verdadero tratado del gran misterio de Jesús Sacramentado. Además de la profunda doctrina teológica que revela este hermoso libro, tiene el atractivo de la amenidad, sosteniéndose su interés hasta el fin mediante episodios edificantes y bien traídos que imprimen en el alma las divinas enseñanzas acerca de Jesús en la Hostia. No dejaré, sin embargo, de censurar ese prurito de mezclar apreciaciones humanas con las verdades santas. No; eso ofende a la piedad cristiana. Vandon pone de relieve, en ciertos ejemplos que narra, la impetuosidad de la *soldadesca alemana*, profanando templos, entregándose al saqueo, a la rapiña, al sacrilegio... Esto es innecesario; ya sabemos que en tiempo de guerra se cometen muchos atropellos; pero esto no por parte de una sola raza o de un solo pueblo. Podían contarse los mismos episodios sin que el lector quedase tan mal impresionado. Antes que todos nuestros amores de patria y de sangre está la Religión, si es que verdaderamente somos de Cristo.

Fuera de este lunar, tan frecuente entre los franceses, aun tratándose de lo más santo, *Retraites de Communion Solennell* es obra de gran valor y que seguramente ha de ser utilísima para sacerdotes y para legos. La edición no deja nada que desear; conocida es por su esmero la casa de Pierre Téqui, rue Bonaparte, 82, París.

FR. S. MARTÍN.

Philosophia Moralis et Socialis, Praelectiones habitae in pontificio internationali Collegio Angelico de Urbe, a R. P. Fr. Leonardo Lehu, Ord. Praed.—Parisiis. Apud Victorem Lecoffre J. Gabalda, editorem. Via dicta Bonaparte, 90. 1914.

No se presenta el padre Lehu como autor de ideas originales. “Mi intento —dice— al escribir este Tratado no es otro que el de exponer, defender y restaurar la genuína doctrina de Santo Tomás, no sólo porque ese es nuestro deber, sino porque una larga experiencia nos ha enseñado que nada hay más eficaz para combatir los errores morales de nuestro tiempo que la doctrina de nuestro Angelico Preceptor.”

Leyendo, en efecto, la *Philosophia Moralis et Socialis* saca uno la impresión de que su autor es un enamorado de Santo Tomás, que ha meditado sus doctrinas y las ha comprendido, y que sabe hacer del pensamiento del Doctor Angelico armas poderosas para combatir los errores modernos.

La obra, como libro de texto, reúne inmejorables condiciones: doctrina sólida, claridad de pensamiento y sobriedad de expresión.

En el Boletín de Ética, que no tardará mucho en publicarse, haremos una información detallada del contenido de *Philosophia Moralis* y *Socialis*; por eso nos contentamos hoy con estas ligeras anotaciones.

FR. E. V.

Antología de prosistas castellanos, por Ramón Menéndez Pidal. (Publicaciones de la *Revista de Filología Española*.) Madrid, 1917. Un tomo en 8.º, de 384 págs.

Una Antología parece labor fácil de hacer, por lo mismo que es algo caprichosa y que el coleccionador puede elegir para lucirse en el comentario, si lo hace, los trozos de literatura que mejor conozca.

No obstante, es verdaderamente espinoso hacerla bien, ya que hacerla de cualquier modo esté al alcance de cualquier fortuna intelectual. Los autores deben ser los mejores de la literatura; los trozos, de los mejores de los autores; las épocas y estilos han de ser variados, y las noticias biográficas y filológicas, acertadas, breves y suficientes. La ciencia que eso exige, el gusto que implica, por de-

más está ponderarlo. Es como un concierto de sinfónica ante un público inmenso y preparado: ni una nota mal dada se consiente.

Pocas podrá tachar el más perspicaz a Menéndez Pidal, viejo maestro de la Literatura castellana, sin ser viejo en edad, que parece como si hubiera nacido ya muy docto, cuando tantos años hace que su nombre resuena con gloria en nuestras letras. Su estilo, tan sobrio y tan ceñido, se presta para este género de estudios. Cuarenta y nueve trozos de diez y nueve autores contiene la *Antología*, que es segunda edición y bastante más completa que la primera; los autores llevan todos su introducción para darles el encasillado que merecen en nuestro museo literario, y casi todos los trozos van marginados con notas.

Casi todas —lo mismo las introducciones que las notas— nos parecen muy en su punto, dignas de quien es *Académico* de la Lengua, *Profesor* de Letras en la Central, *Director* de la *Revista de Filología Española* y del Centro de Estudios Históricos.

En cambio de algún *pero* imperdonable que pudiera ponerse (como señalar la primera edición de la *Oración y Meditación* de Granada en 1567, cuando contaba ya más de una docena de ediciones), si quisiéramos recoger observaciones atinadas y hermosas, habría que copiar casi todas las de la *Antología*.

FR. L. GETINO.

La objeción contemporánea contra la Cruz. Conferencias culturales pronunciadas en la iglesia de San Manuel y San Benito, por el padre Graciano Martínez, agustino, Madrid, 1918. Hernández, Paz, 6; xxiii-360 págs., 5 ptas.

¡Dichosa edad aquella en que el espíritu llega a posesionarse de sí mismo; en que la sensibilidad, los sentimientos, y, digámoslo, las pasiones, en completa y serena floración, no han pasado de la raya, no han esclavizado, sino que, por el contrario, han servido tan sólo para ver y sentir la totalidad de la vida y los múltiples problemas que sugieren, suministrando al intelecto elementos de juicio que ni los grandes principios metafísicos, ni ninguna clase de libros pueden proporcionarnos! ¡Dichosos los años en que la cultura libresca sirve únicamente como de acicate, de grato recuerdo, de luz secular que alumbra los eternos caminos que coducen al ideal!... ¡Con qué libertad y soberanía, con qué aire de serenidad y calor de vida se pasea el espíritu por el mundo de las ideas y de los altos problemas, dejando en pos de sí estelas de luz y de perfumes sutilísimos y embriagadores que confortan y recrean el ánimo de quien los contempla!

Esto pienso yo cuando leo ciertos libros, y esto pensaba y sentía cuando saboreaba este último del padre Graciano Martínez. Este libro es una joya, mejor dicho, es una flor natural que brota fresca, gallarda, cargada de efluvios vitales de un cerebro repleto de cultura nueva y antigua, que siente las cosas y sabe interpretar y refutar maravillosamente las sofisticas objeciones que nuestros adversarios pretenden sacar de la vida contra la religión del Crucificado. Porque esto es el libro del padre Graciano Martínez: una hermosa y bibrante apologética popular. Y digo popular, no por rebajar su mérito, que es muy grande, sino porque está hecha desde el punto de vista de los temas que se traen y se llevan constantemente en discursos, periódicos y corrillos, con los cuales temas se fabrican armas contra la Religión y la piedad de una manera lastimosa por falta de cultura o sobra de mala fe. Y así, hay quienes nos hablan de la *inutilidad de la Redención* (cap. II), del antagonismo entre *el Catolicismo y la alegría del vivir* (III); entre *el Catolicismo y el Progreso* (IV), entre *el catolicismo y la libertad* (VII), la *democracia* (VIII), la *tolerancia* (IX) y el *arte* (X), etc., etc. En estos capítulos el padre Graciano Martínez demuestra superabundantemente que no hay tal antagonismo, antes una completa y fecundísima armonía. Las facultades intelectuales, el brio y la genial penetración del ilustre escritor, demostradas ya en otros libros, no decaen en éste, sino que se agigantan y maduran. El estilo, siempre elegante, animado y correcto, llega a veces a la elocuencia patética, pues no hay

que olvidar el carácter de conferencias pronunciadas que tiene la obra. El capítulo titulado *El Catolicismo y la alegría del vivir* es para mí el más bello, profundo y sugestivo. Los tres consagrados a los temas de la *libertad*, la *democracia* y la *tolerancia*, resumen y condensan con admirable acierto las tremendas discusiones que llenaron todo el pasado siglo y que aún no han terminado en lo que llevamos de éste, si bien parece que los ardores de la polémica se han mitigado un tanto. Tal vez en este libro vuelva a reanimarse la discusión, que, llevada como se debe, siempre la conceptuamos provechosa.

FR. J. D. GAFO.